# ما قبل الفلسفة

الانساب في معنام رسه الفكرية الاولم

تأليف:

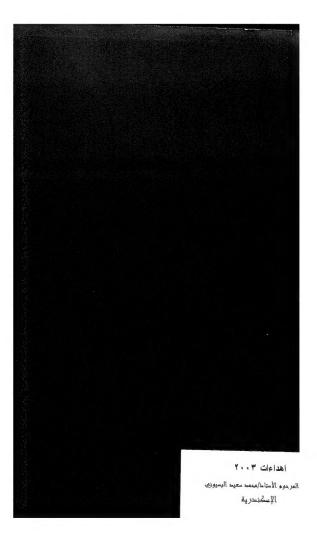
د، فنرانكفورت هدا، فرانكفورت وسون، ا، ولسن توركيك جاكسون

ترجمة

ني لفيم



الهؤشسة العربية الحراسات



مُافِيَّالِلْفُلْنِيَّفَيْمُ الإنانُوْمُنَّامِيْةِ الإنك

# مَا قَبُل الفلسفة

الإنسان في مُغَامِتِهِ الفكريّةِ الأول

كأليف

ه ، فرانكفورت ه ، ١ ، فرانكفورت

جـون ١٠ ولسـن توركيلد جَاكوبسن

ترجمة : جَبُرا ابراهيم جُبُرا

المؤسسة العربية للدراسات والنشر بناية برج الكارلتون - ماقية المبترير ت: ١٩١٦/١٥- برفيا ، موكيالي ، يروت ص. ب. ١١/٥٤٠٠ بيروت

مُّاقِبُّ لَالْفَالْمِيْنَفَيْرُ) الإينانُونِيَّ مَامِنَةِ الإنك

 الحقوق محفوظة

الطبعة الثانية ١٩٨٠ كتب جبرا ابراهيم جبرا (مع تواريخ الطبعات الاولى)

### ١ - الكتب الموضوعة

#### النقسد:

الحرية والطوفان، بيروت ١٩٦٠.

( Art in Iraq to-day ) ، لندن ۱۹٦١ . (

الرحلة الثامنة. بيروت ١٩٩٧.

الفن العراقي المعاصر، بغداد ١٩٧٢.

جواد سلم ونصب الحربة، بغداد ١٩٧٤.

النار والجوهر، بيروت ١٩٧٥.

ينابيم الرؤيا، بيروت ١٩٧٩.

#### الرواية :

صراخ في ليل طويل، بغداد ١٩٥٥.

عرق وقصص أخرى ، بيروت ١٩٥١.

. ١٩٦٠ ರವು - ( Hunters in a Narrow street.)

السفينة ، ببروت ١٩٧٠ .

صيادون في شارع ضيق (ترجمة د. محمد عصفور للنص الانكليزي). بيروت ١٩٧٤ البحث عن وليد مسعود، بيروت ١٩٧٨.

#### الشعسر:

تموز في المدينة، بيروت ١٩٥٩.

المدار المغلق، بيروت ١٩٦٤.

الوعة الشمس، بغداد ١٩٧٩.

### ٢ - الكتب المترجمة

قصص من الأدب الانكليزي الماصر، بغداد ١٩٥٥. أدونيس (من والغصن الذهبيء) لجيمز فريزر بيروت ١٩٥٧. ما قبل الفلسفة، لهنري فرانكفورت وآخرين، بغداد وبيروت ١٩٦٠. هاملت، لولم شكسبير، بيروت، ١٩٦٠ الأدب وصناعته ، لعشرة نقاد ، بيروت ١٩٦٢ . آفاق الفن، لالكسندر اليوت، بيروت ١٩٦٣. الصخب والعنف، لوليم فوكنر، بيروت ١٩٦٣. في انتظار غودو، لصموئيل بيكيت، مثّلت بيغداد لأول مرة ١٩٦٦. ألبير كامو، لجرمين بري، بيروت ١٩٦٧. الحياة في الدرامة، لأريك بنتلي، بيروت ١٩٦٨. الملك لير. لوليم شكسير، بيروت ١٩٦٨. كريولانس، لوليم شكسبير، الكويت ١٩٧٤. الاسطورة والرمز، لخمسة عشر ناقداً، بغداد ١٩٧٣. قلعة آكسل، لادموند ولسون، بغداد ١٩٧٦. عطيل، اوليم شكسبير، الكويت ١٩٧٨. العاصفة، لوليم شكسير، الكويت١٩٧٩. مكبث. اولم شكسبير، الكويت ١٩٧٩. شكسير معاصرنا . ليان كوت ، بغداد ١٩٧٩ .

## مقت رتمنر

هذا الكتاب محاولة لفهم النظرة التي كان شعبا مصر ووادي الرافدين ينظرانها الى الدنيا التي تحيط بها في الازمنة القدية . لقد كانا أمدرت شعوب عصرها ، وخلفا لنا كتابات غيبة متنوعة 'حلّت رموز معظمها في السنوات المئة الأخيرة . غير ان قارى اليوم حين تجابه وجتها يشعر في اكار الاحيان بأنه لا يستطيع أن يدرك معناها الاعتى ، وينطبتى هذا حتى على النصوص الكثيرة التي تتعقوبناذ بالسلوك البشري، أو ما يسمى وبأدب الحركتم، كالذي نعرفه في سفري والامثال، ووالجامعة في و المهدالقديم، منالتوراة . وهوينطبتى ولا ربب على النقوش الرسمية المظيمة التي يعين فيها الحكام مهامهم او يسجلون اعمالهم كا ينطبتى بشكل جلي جداً على الكتابات التي تدعي تقسير طبيعة الكون. لأن هذه الكتابات التي تدعي تقسير المبدر ان هذا الخليط الكبير من حكابات الآلمة تموزه وجهة نظر مشتركة اعوازاً ناماً .

وليس هناك ما هو اكثر ضلالا ( ولا اكثر شبوعاً ) من تأويل الاساطير تأويلا جزئياً متقطعاً ، مبنياً على اقتراض ضعني بأن القدماء اشفلتهم مشاكل كمشاكلنا ، وان اساطيرهم تمثل طريقة جيلة ، وإن ينقصها النضج ، لحلها . ولذا فقد حاولنا في فصلنا الاول ان نثبتان افتراضاً كهذا يتجاهل الهوة التي تقصل بين عاداتنا الفكرية وأسالينا في تجربة الحياة ، وبينها في الحضارات القدية ، حتى في الحالات التي يحابه الانسان فيها مشكلات دائمة : كمشكلة الانسان في الطبيعة ، أو مشكلة القدر ، أو مشكلة الموت . لقد حاولنا ان نشق طريقاً الى هذا العالم النريب ، عالم الفكر الميثوبي — صانع الاساطير — وان نحلل منطقه الخاص به ، وطبيعته الماطفية والتخيلية . فاذا وجد القارى ان مدا الفصل اصعب فصول الكتاب ، فلعله يؤثر ان يقرأه بعد قراءة اقسام الكتاب الرئيسية ، سيث يحد وصفاعهما لأساطير ومعتقدات المصريين والبابلين . وقد أوضحنا في الفصل الأخير كيف قلل العبرانيون المنصر الاسطوري في الميثري. وقد حدا هذا الفصل بمعضم اجمي طبعتنا الامريكية ، الى الاعتقاد الحاطئ ، بأننا نمجد المقالانية ، او اننا نساوي الدن بالفيليات ؛ ولذا ود أن نقول هنا مؤكدين إننا على وعي تام بالرظيفة الحلاقة التي تقوم الاسطورة بها كطافة حضارية حيث و أنها تغذي بأقدار متفاوتة كل فكر ديني او مينافيزيفي، وعلى كل، يحب أن ينضح القارىء أننا لم ننظر الى الاسطورة خلال مجتنا هذا

في نهاية الكتاب وضعنا وملاحظات، ترجع الحترفين من القراء إلى مصادرنا، و ومطالعات عتارة، لغير المطلمين سابقاً على موضوعنا. اما ترجمات النصوص القديمة، فقد قام يها مؤلف كل فصل بنفسه، إلا في الامكنة التي نشير اليها في الملاحظات . غير أن السيدة ه.ا. غرينويغن فرانكفورت هي التي اضطلعت بالترجمات الشعرية من السومرية والأكدية إلى الانكليزية في الفصل المخامس والسادس والسابس .

# المدخل

بقلم ه . وهد. ا. فرانكفوريت

# ا لفصل الدولِت

# الأسطويرة والواقع

اذا مجتنا عن والفكرالتأملي، في سجلات الأقدمين، اضطررنا الىالاعتراف بأن ليس في مدّرَّتاتنا إلا الغزر اليسير بما يستحق ان يدعى و فكراً ، بمنى الكلمة الدقيق . قلية هي المبارات التي تم عن التعليل المنظم المجاسك وعن قوة الادراك الذي نقرنه بالتفكير . فالفكر في الثمرق الادنى القدم يبدو ملقوفاً بالخيال، ونعتبره نحن مشوباً بالرهم والحرافة. غير ان الاقدمين ما كانوا ليعترفوا بامكان استخلاص أي شيء مجرد من الاشكال التخيلية المحسوسة التي خاتفوها لنا .

ويحبان نذكر أن الفكر التأملي عندنا ايضا، هو أقل الاشكال تنظيماً صاباً. فالتأمل طريقة حدسية من طرق الادراك ، تكاد تكون أقرب الى الرؤيا . ولكن هذا لا يعني انه مجرد انسراح طليق الذهن ، يتبعاهل الواقع او يحاول المتهرب من مشاكله . إن التأمل الفكري يسمو على التجرية، لا لسبب الا لأنه يحاول تفسير التجرية وتنظيمها وترحيدها . ويدرك هذه الفايت بواسطة الفرضيات. فاذا استعملنا الفطة بمناما الاسني، جاز لنا ان نقول ان التفكير التأملي يحاول وضع دعامة تحت فوضى التجرية فكت منالكشف عن معالم بناء ما — فالفكر التأملي اذن يتميز عن التأمل المجرد الكسول بأنه لا ينفلت ابداً من تجرية الحياة. قد د يبعد درجة واحدة ، عن مشاكل التجريبة ، ولكنه مرتبط ما ، لانه بحاول تفسيرها .

غير ان الفكر التأملي في عصرنا هذا يجد بحاله أضيق حدوداً بما كان عليه في اي عصر مضى. وذلك لأن لنا في العلم اداة اخرى لتأويل التجربة، وهي أداة محققت العجائب وبقيت فيها فتنة لنا . لن نسمح للفكر التأملي ، في اي إصال من الاحوال، بالتجاوز علىرقمة العلم المقدسة. إننا غنمه عن اقتحام حدود الواقع الذي يمكن اثباته ، ولن نخوال له من الكرامة اكثر من كرامة وضح الفرضيات حتى في الحقول التي يسمح له فيها بهمض الجال .

أين إذن الفكر التأمليأن يجول اليوم? أن همه الاول هو الانسان-طبيعته ومشكلاته، قيسًه ومصيره. لأن الانسانلا يُقلح نبائياً في جمل نفسه موضوعاً علمياً لنفسه. وحاجته السمو على فوضى التجارب والحقائق المتنافضة تؤدي به إلى البحث عن فرضية ميتافيزيقية قد توضح له مشاكله الملحة. فالانسان ، إذا ما تناول موضوع و ذاته ، ، لن يحيد عن التأمل - حتى في يرمنا هذا .

\* \* \*

عندما لربي وجهنا شطر الشرق الأدنى في البحث عن جهود كهذه ، تتبين لنا حقيقتان مترابطتان. اولاً نجد أن التأمل كانتباء امكانيات النمو والتطور لا حصر لها ؛ فهو لم يحدده بحث علي ( اي منظم ) عن الحقيقة . وثانياً ، لاحصر لها ؟ فهو لم يحدده بحث علي ( اي منظم ) عن الحقيقة تتميز عن نلاحظ أن ممكنة الطبيعة ومملكة الانسار لم تكن الواحدة فيها تتميز عن الأخرى .

كان الاقدمون ، كمتوحشي اليوم ، يرون الانسان داغًا كجزء من الجشم، والجمتم كشيء مثبت في الطبيعة معتمد على قوى كونية. فهم لم يروا الطبيعة والانسان واقفين يجابه الواحد الآخر . ولذا لم تكن ثمة حاجة لفهمها باساليب غتلفة للموقة. بل اننا سنرى في مجرى هذا الكتاب ان المطواهر الطبيعية كان

ينظر فيها كأنها تجارب انسانية، وان التجارباالانسانية كان ينظر فيها كأنها حوادث كونية . وفي هذا تمييز بيننا وبين الشموب القديمة في غاية الخطورة في محتنا .

فالفرق الأساسي بين موقف الانسان الحديث وموقف الانسان القديم من حيث المالم المحيط بها هو هذا : عند الانسان العلي ، يشار الى عالم الظواهر عادة ب هو ، . يهنا يشار اليه عند الانسان القدم – وكذلك البدائي – بدأنت ، .

وهذا التشكيل يتمدى التأويلات « الروحانية » او « الشخصانية » الله الشخصانية » المألوفة بكثير . بل انه يكشف عن نواحي العجز في هذه النظريات المقبولة عموماً. لان العلاقة بين « أنا » « وأنت » هي علاقة الصنف بالصنف عينه ». وأفضل طريقة لنفسير صفتها الفذة هي مقارنتها باسلوبين آخرين من أساليب الاحراك : الملاقة بين الذات والموضوع ، والعلاقة القائمة عندما « أفهم » أنا ، كاننا حيا آخر .

ان ترابط و الذات والموضوع ، هو بالطبع أساس التفكير العلي كه : وهو الأمر الوحيد الذي يحمل المرفة العلمية بمكتة. أما اساوب الادراك الثاني فهو الممرفة المباشرة الفرية التي نكتسبها عندما دنفهم ، كائناً يراجهنا – كأن نفهم خوفه او غضبه ، وهذا الضرب من الموقة ، يهذه المناسبة ، لنا الشرف ان نشارك قمه الحموانات .

والفرق بين علاقة أا و أنا وأنت ، وبسين الملاقتين الاخرين هو كا يلي : عندما يمين الانسان هوية شيء ما، فهو فعال . ولكن عندما ديفهم ، الانسان او الحيوان رفيقاً له، فهو جوهرياً منفعل، مها نجم عنه منفسل فيا بعد.لانه في اول الأمر أنما يتسلم انطباعاً : ولذلك فان هذا اللون من المعرفة مباشر ، عاطفي ، لا ينطق عن نفسه، بينا المعرفة الذهنية على المكس: تكاد تخاو من المعاطفة ، وتنطق عن نفسها .

أما معرفة الد و أنا ، بالم و أنت ، ، فتتراوح بين الادراك الفسال وبين

وتسلم الانطباع، المتفعل ؛ بين الذهني وبين العاطفي ؛ وبين المعبّر عن نفسه وبين غير المبسّر عن نفسه . فقد يكون الـ « أنت » من قبيل المشكل ؛ ولكنه على شيء من الشفافية . فالـ « أنت » أمر حي تحسّ بوجوده ، يمكن لحواصه وامكانياته أن تنطق عن نفسها بعض الشيء - لا تتيجة لبحث فعّال ، بل لأن « الأنت » ، كأمر موجود ، يكشف عن نفسه .

ثم أن هناك فرقا مهما آخر. إن الشيء الده هو ، يمكن دائما أن يقرب علميا باشياء اخرى ، وأن يبدو جزءاً من مجموعة او سلسة . وعلى هذا النحو يصر المما على رئية الدهو ه . ولهذا يستطيع العلم ان يتقهم الأشياء والحوادث إذ تتحكم بها قوانين عامة تجعل في المقدور التنبؤ بسلوكها في ظروف معطاة . بيد موازي ، ولا يمكن التنبؤ بها ؟ إنها وجود لا يُعرف إلا مجمدار ما يمكشف عن الانتباء ، ولا يمكن التنبؤ بها ؟ إنها وجود لا يُعرف إلا مجمدار ما يمكشف عن ان الانسان يجر به عاطفيا شاعراً بعلاقة حركية متبادلة . ولهذه الأسباب نجد بحراً لغيراً لغول كرولي: دليس للانسان البدائي إلا اسلوب واحد للتمكير ، واسلوب واحد للتملار ما الله الله الله المنافق عن يمان الكيرون والنسان البدائي عمين يماول تفسير المطواهر واحد للتماد ي على عالم الجماد صفات انسانية . ان الانسان البدائي لا يعرف عالما جاداً بهدائي لا يعرف عالما جاداً ولهذا السبب عينه ؛ لا د يشخص ، طواهر الجاد ، ولا يمكل فارغ بأشباح الموتى ، كا تريدنا « الورسانية ، أن نمتقد .

قالمالم لا يبدر للانسانالبدائي جاداً او فارغاً، بلرزاخراً باطياة: وللحياة فردية "، في الانسان والحيوان والنبات ، وفي كل ظاهرة تجابه الانسان ـ في قصف الرعد ، في الظل المفاجىء فيالفراغ المجهول الرهيب في الغابة ، في الحجر الذي يؤذيه فجأة عندما يعثر به وهو منهما كبالقنص. ففي أي لحظة، قد تواجهه ظاهرة طبيعية ، لاك «هو» بل ك « أنت » . وفي مثل هـذه الجماجة يكشف «الانت» عن فرديته ، وصفاته ، وارادته . ان « الانت » لا يتأمل فه هذا \* \* \*

همنا الاول هنا هو الفكر. ومن الحتمل أن الأقدمين ادركوا بعض المشاكل الذهنمة وتساءلوا «لماذا » و «كمف» و « من أنن » و « إلى أنن » . مم ذلك ٠ ليس لنا أن نتوقع العثور في سجلات الشرق الأدنى القديمة؛ على اي تأمل مصاغ في شكل ِ ذهني كالذي نمرفه اليوم؛ والذي يفترض سَبْقًا وجود خطة منطقية دقيقة ، حتى عند محاولته السمو علىها . فقد رأينا أن الفكر في هذا الشرق القديم لا يعمل مستقالا بذاته فالانسان بأجمه يجابه والأنت، حياً في الطبيعة، والانسان بأجمه - الماطفي والتخليل والذهني مما - يميّر عن هذه التجربة . وكل تجربة و للأنت ۽ فردية جداً . بل إن الانسان المبكسّر ينظر إلى الوقائم كحوادث قردية. ولن يدرك هذه الحوادث او يفسرها إلا كحركة، قلا يضعها بالضرورة إلا في قالب قصة . وبمسارة أخرى ، كان الاقدمون يقصوب الاساطير عوضاً عن القيام بالتحليل والاستنتاج. فنحن مثلاً قيد نفسر هطول الأمطار بعد جدب طويل بأن ظروفاً مناخبة توفرت ، وأدَّت الى المطر. أما البابليون فكانوا ينظرون إلى مثلهذه الحقائق فيشمرون بأنها وساطة من الطير العملاقي ﴿ إمدرغود، ﴾ إذ جاء لانقاذهم. فكسا السهاء بما في جناحيه منسحب بانفاسه الملتية .

وإذ جاء الاقدمون باسطورة كهذه ، لم يكن قصدهم تسليبة السامعين. كما انهم لم يبحثوا ، يطريقة موضوعية لا يشوبها الغرض ، عن تأويل مفهوم للظواهر الطبيعية . لقد كافرا يسردون حوادث هم جزء منها قد تهدد حياتهم نفسها. فكافرا يشعرون شعوراً مباشراً بالصراع بين قوتين ، الواحدة تعادي الحصاد الذي يعتمدون عليه ، والأخرى رهبية ولكنها كريمة : فجامتهم الزويعة

1 14

الرعدية في اللحظة الأخيرة وانقذتهم ، بأن هزمت المحل وقضت عليه .

عندما نلقى هذه الصور في الفن والأدب نجد انها قد غدت صوراً تقليدية ، ولكنما من ربب في انها رئيت في الأصل كوحي هو جزء من التجربة نفسها. انها من نتاج الحيسال ، ولكنها ليست بجرد وهم . فضروري جداً أن نميز الاسطورةالاصية عن أقاصيص الأقدمين ، وروايات «الساغا» والحرافات ، وحكايات الجنيات . قد تكون في كل من هذه عناصر اسطورية ، وقد نجد من يوسح ويتمتى الاساطور بخيال لعوب الى ان تميي بجرد أقاصيص . غير ان الاسطورة الحقيقة تقدم صورها وابطالها الحياليين ، لا بمبثر من الوهم ، بل بثقة غلا بة .

فالتصوير الشمري الذي في الاسطورة ، اذن ليسجره سردلةصةرمزية. ان هو إلا ثوب اختاره البدائي بعناية الفكر المجرد . فالصور لا يمكن فصلها عن الفكر : انها تمثل الشكل الذي أصبحت التجربة فيه واعية بذاتها .

ولذلك يجبأن نأخذ الاسطورة بمين الجد لانها تكشف عن حقيقة مهمة ، وإن يتمنر إثباتها -- حقيقة لنا ان ندعوها حقيقة ميتافيزيقية ، ولكن ليس للاسطورة وضوح النص النظري وعموميته . إنها بجسدة محسوسة ، وان تدع \_ ان صدقها لا يمكن الطعن فيه . وهي تطالب المؤمن بالاعتراف بها ، وإزاء المشكك لا تحاول تدرر نفسها .

وتتجلى الناحية اللاعقلية في الاسطورة بوجه خاص عندما تتذكر أب الاقدمين لم يكتفوا بسرد اساطيرهم كاقاصيص محمل الاخبار، بل مثلوهاروائياً قائلين ان فيها قوة خاصة تتنشط بالإلقاء الجهوري .

وخير مثل معروف على التمثيل الدرامي للاسطورة، تناول القربان المقدس. وهناك مثل آخر نجده في ارض بابل. ففي كل احتفال برأس السنة كان البابليون يعيدون تمثيل انتصار مر دوك على قوى الفوضى في أول أيام السنة الجديدة، عندما خلقت الدنيا فكافرا ينشدون في هذا الاحتفال الحولي و ملحمة الخليقة، ومن الواضح ان البابليين لم ينظروا الىقصتهم عن الحليقة كما تنظر نحمنالى نظرية لابلاس ، مثلا ، كتقرير برضى به المقل عن صيرورة الدنيا . لأن الانسان القديم لم يفكر في جواب معين في اثناء علاقة متبادلة بينه وبين الطبيعة . فاذا كان هناك سؤال قد أجيب عليه، فقداشترك الانسان في الجواب مع « الأنت » الذي كشف عن نفسه . ولهذا فقد أحس الانسان أن من الحكة ، عند تحول الفصول كل سنة ، أن يعلن على الملا الممرفة ، وهي يشارك فيها قوى الطبيعة ، لكي يورطها ثانية في حقيقة تلك المعرفة ، وهي حقيقة عظيمة الفعل والأثر .

في وسعنا إذن أن نلخص خواص الاسطورة المقدة بالكلمات التاليسة: الاسطورة ضرب من الشمر يسمو علىالشمر باعلانه عن حقيقة ما ؟ ضرب من التمليل العقلي يسمو علىالتعليل بانه يبغي احداث الحقيقةلتي يملن عنها ؟ ضرب من الفمل او المسلكة المراسيمية الا يحد تحقيقه بالفعل نفسه ، ولكن عليه أن يعلن وبيسم شكلا شعرياً من اشكال الحقيقة .

#### \* \* \*

وهنا يتضح السبب في قولنا في مطلعهذا الفصل بان مجتنا عن الفكر التأملي في الشرق الادنى القديم قد يؤدي بنا الى نتائج سلبية . فالانفصال الذهني في البحث معدوم بالمرة . ولكن رغم ذلك قد يحدث التأمل ، ضمن اطار الفكر المبكر " إذا اشتبكت عليه آنية أحاسيه ، ادرك ان هناك مشاكل تتعدى الظواهر المجدة . لقد أحس بمشكلة الأصل ومشكلة اللفاية ، غاية الوجود . وادرك ان هناك نظاماً للمدل لا تراه المين ، ترعاه عاداته وعرفه وتقاليده ، وقرن هذا النظام المجوب بالنظام المرئي" ، عاه يه من تعاقب الليا والنهار ، والفصول والسنين ، وهو النظام الذي اتضح بما قيه من تعاقب الليا والنهار ، والفصول والسنين ، وهو النظام الذي اتضح

<sup>(\*)</sup> آثرة تعريب هذه الكامة التي نحتهــــا المؤلف من كلمتين اغريقيتين ، رمصناها «صانع الاساطير » ( Mythopeic ) ( المترجم )

له أن الشمس تبقي عليه. وقد أعمل الانسان الأول ذهنه أيضاً في مكبر أركية (\*\*) القوى المتبساينة التي تبينها في الطبيعة . ففي عام اللاهوت المفيسي الذي سبحث في الفصل الثاني ، استخلص المصريون في احدى الفاترات ، من المتعدد، الإلمي فكرة توحيدية حقة، وجعاوا من الخليقة فكرة روحية . وصع ذلك، فقد كانوا ينطقون بلغة الاسطورة. فالتعالم التي في سجلات كهذه يكن تسميتها و تأملية ، اعترافاً بقصدها ، أن لم يكن بأدائها .

ولكي نضرب مثلا على ذلك، لنستبق زملاءا وتعمس بضمة اجوبة مختلفة قد يعطي كل منها جوابساً للسؤال عن كيفيسة تكوين العالم. فبمض البدائيين الماصرين ؛ الشياوك (\*) ؛ ولهم صلة من نواح عديد ةبقدما مالصريين، يردون على هذا السؤال بالجواب التالي: ﴿ في البدء كان جواوك الحالق الاكبر، وقد خلق بقرة بيضاء كبيرة خرجت من مياه النيل ؛ واسمها ديينك آدوك . فولدت البقرة البيضاء طفلا ذكراً ارضعته ودعته كولا . » (١) نستطيع القول عن مثل هذه القصة ( وهناك الكثيرات مثلها ) انه يبدو ان كل شكل بوصف الرجود فيه كحدّث و ريصور ما فيه تصويراً مجسداً ، يقتنع السائل به . فلا الفكر التأملي . إن هنا ؛ بدلاً من ذلك ، رؤية مباشرة : مجسدة ، لا منطقية ، مأخوذة على علاتها .

ونحن نتقدم خطوة اخرى إذا تصورنا الخليقــــة ، لا على نحور حيـــــالي محض ، يل على نحو يشبه الظروف الانسانية . فتُرى الحليقة كميلاد . وأبسط شكل لذلك هو افتراهى وجود اثنين أو كين هما والداكل مافي الوجود. ويظهر

<sup>(\*)</sup> تعريب Hierachy الاغريقية : نظام درجات الملائكة ، رقياماً عليه ، نظـــام درجات الكينون ، او السلطة الدينية . ( المترجم )

<sup>(</sup>يه) الشارك قبيلة تتصف بالبأس والشكيمة تقطن على الضفة اليسرى من النيل الابيض وهي مستوطنة ريقدر عدد افرادها مخمسين الف نسمة وشعيش حول فاشورة في مساحة تبعد عــــن شمالها وجنوبها بقدار ٢٠٠٠ كم . ( المراجم )

ان هذين الاثنين كانا عند المصريين ، كما عند الإغريق والمعوريين<sup>( ، ، ، ، ه</sup>ــــــا الأرض والسياء .

والحطوة التالية ، وهي خطوة ستوجهنا هذه المرة نحو الفكر النسأملي ، يخطوها الانسان عندما برى الخليقة كفعل احد الوالدين. فلعله براها كميلاد من من و ام كبرى ، هي إلهة كما في بلاد اليونان ، او من المردة كما في بلاد بابل . وقد برى الخليقة كفعل أناه ذكر ، ففي مصر مثلاً برز الإله و آتوم ، ، دون عون من أحد، من المياه الاولى وبدأ خلق الكون من الهيولى بان استولد نفسه اول زوج من الآلمة .

أقاصيص الخليقة هذه كلما تبقينا في عالم الاسطورة وعم اننا نلم شيئاً من التأمل فيها . غير اننا ندخل عالم الفكر التأملي – وان يكن فكراً تأملياً ميثوبياً – عندما يقال أن و آثرم ، كان الحالق ؟ وارب ولديه الأكبرين كانا وشو، و و تفنوت ، المواء والرطوبة ؟ وان ولديها و جب ، و و نوت ، الارض والسياء ؟ وان اولاد هؤلاء كلنوا الآلحة الأربعة في حولية اوزيرس التي يقرن فيها الجمتع ( إذ كان اوزيرس الملك الميت والإله مماً ) بالقوى الكونية . فقى قصة الخليقة هذه نجد نظاماً كونياً واضحاً هو نتيجة التأمل .

وليس هذا بمثل منفرد شاذ في مصر. فغوضى الكون نفسها غدت موضوعاً للتأمل. فزحوا ان المياه الاولى كانت مأوى ثمانية مخلوقات غريبة ، أربع ضفادع و أربع أفاع ، ذكور واتاث ، ولدت د آقوم ، الإله الشمس والحالق. وهذه النانية، هذه الد و اغدواد ، الم تكن جزءاً من النظام الحلوق ، بل من الميولى نفسها ، كما يدل اسمها . فكان الزوج الأول و فون ، و «ناو ريت ، وها و المبحد ، ولأول المديم الشكل و و المادة ، الأولى . وكان الزوج الثاني وحوح ، و وحاو حيت ، ، وها و المادة ، و اللامتنامي ، . والثالث و كوك ، و دكار كيت ، ، الطلام ، و والمتمة ، ، والرابع : « آمون ،

<sup>(\*)</sup> المعوريون هم سكان جزيرة نيوزلنده الاصليون ( الراجع ) .

و « آمونت » ، « الحقني » و « المحجوب » ، ولعلها الربح . لان الربح «تهب إينا تشاء، تسمعصوتها ولكنك؛ لا تعرف من ابن تجيء وإلى ابن تذهب » (انجبل برحنا ، ٣ : ٨ ) . لا ربب أن هذا فكر تأملي في قناع اسطوري .

ونجد الفكر التأملي ايضاً في ارض بابل، حيث لا ترى الهبولى كـ وأغدواه، صديق متعاون يلد الحالق، الشمس بل كعدو العياة والنظام . فبعد انولد الآم الكبرى و تعامت ، مواليد لا يعدون ، من ضمنهم الآلجة ، اثار هؤلاء الآلفة حرباً حاسمة بارشاد من مردوك تعلبوا فيهاعلى و تعامت ، وقضوا عليها. ومنها بني الكون الموجود لقد جعل البابليون ذلك الصراع كامناً في أساس الوحود .

ففي انحـــاه الشرق الادنى القديم ، إذن ، نرى الفكر التأملي في شكل الاسطورة . وقد رأينا كيف أن موقف الانسان المبكر من ظواهر الطبيعــة يفسر الشكل المبثوبي لفكر. ولكن لكي نفهم خواصه فهما أعمق ، علينا أن نتناول الشكل الذي يتخذه الفكر ببحث مفصل اكثر .

# منطق الفكرالميشولجي

لقد جيدناحتى الآن في اثبات أن الافكار لدى الانسان البدائي ليست مستفة بذاتها، وأنها مشمولة بوقف غريب من عالم الظواهر دعوفاه مجابهة الحياة بالحياة ولسوف نرى أن تصنيفنا للأحكام النعنية نادراً ما ينطبق على تعقيدات التخمين والإرادة التي يتألف منها الفكر الميثوبي . ومع ذلك، فان كلمة و منطق ، كا استمملناها لها ما يبرها . لقد كان الاقدمون يعبرون عن و فكرهم الماطفي » (كا يجوز لنا أن نسمه ) بلغة السبب والنتيجية ، وفسروا الظواهر بلغة الرميان والمكارف والمعدد . وهذا النحو من التعليل اقرب إلينا بحيا يظن البعض. لقد كان في وسعهم أن يعالوا منطقياً ، ولكنهم نادراً ما أرادوا ذلك ، لأن الانفصال الذي يحتمه الموقف الذهني الجمود ، لا يتغق وتجربتهم ذلك

للراقع تجربة عميقة. والبحاؤن الذين يبرمنون باسهاب على أن للانسان البدائي الحارباً للتفكير سابقا الهنطق ، قد يشيرون إلى بمارساته السحرية أو الدينية ، ناسين انهم بذلك يطبقون تصنيفاً فلسفياً ، وضعه « كانت » ، لا على التعليل المقلى البحت ، بل على أفعال شديدة العاطفية .

فاذا حاولنا تعريف تركيب الفكر الميثوبي ومقارنته بتركيب الفكر الحديث ( اى العلمي ) وجدتا أن الفروق بينها ناجمة عن الموقف والمقصد العاطفين ، لا عما يسمتى بالعقلمة الماقمل منطقمة. فالتميز الأساسي في الفكر الحديث هو ما بين د الذاتي ۽ و الموضوعي ۽ . وقد بني الفكر العلمي على هــــذا التمميز خطة نقدية تحليلة عدد ما الظواهر الفردية شيئًا فشيئًا إلى أحداث غوذجية خاضعة لقوانين كونمة. وبذلك يخلقهوة في اتساع مستمر بين إحساسنا بهذه الظواهر وبين الفكر التي تمكننا من فهمها . فنرى الشمس تطلع وتغيب عمير أننا نفكر في حركة الأرضحول الشمس. نرى الألوان ، غير اننا نصفها بأنها أطوال موجية . نحلم بقريب ميت ، غير أننا نقول إن رؤيانا الواضعة من نتاج عقلنا اللاواعي. وحتى لو عجز أحدة عن اثنات صدق هذه الأراء العامنة التي تكاد لا تصدُّق ، فانه بأخذ بها، لعلمه ان بالامكان ان نثبتأن فسها مقداراً من الموضوعية اكثر بما في انطباعاتنا الحسية . ولكن ليس في آنية النجربية البدائمة اي مجال لمثل هذا التحليل النقدي لادرا كاتنا . إن الانسان البدائي بعجز عن الانسحاب من حضرة الظواهر ، لأنها تكشف له عن نفسها على النحو الذي وصفناه . ولذا فإن التميز بين الذاتي والموضوعي لن يعني له أي شيء مطلقاً ،

ولن يعني لهاي شيء كذلك مقابلتنا بين الحقيقة والمظهر. فكل ما يقوى على الفعل في النفس؛ او الشعور، او الارادة ، يثبت بذلك الفعل حقيقته التي لا مراء فيها . فليس هناك ، مثلاً اي داع لاعتبار الأحلام أقسل حقيقة من احاميس البقظة. بل بالمكس؛ غالباً ما قفعل الأحلام في المرء فعلاً المدبكتير من فعل حوادث الحياة المومية المبتذلة ، فتبدو أعظم ، لا أقسال شأناً من

الاحاسيس المألوفة . والبابليون ، كالاغريق ، كلوا ينشدون هدى الآلمة بأن يقضوا الليل في كان مقدس أملا في وحي ينزل عليهم في الحم. وهنالفنواعنة أيضا قالوا في سجلاتهم إن بعض ما قاموا به من أعمال حشهم عليه الأحلام . والهالم والهالم والهالم والهالم والهالم والهالم والهالم والهالم والمنافق المنها أيضا حقيقية . فنجد في التواريخ الرسمية لاسر حدون ملك بلاد تشور (١/١ في كر ألفيلان أفاع كل منهاذات رأسين، ومخلوقات خضراء بجنحة م راكما الجنود المرمقون وهم في أشق مرحلة من مراحل سيرهم الطويل، في صحراء سياء القاحة والاغريق رأوا شبح سهل مرافر نبطلع عليهم في اثناء معركتهم كانوا برهبا الخارية الوسطى كانوا برهبان المفارين في الملكة الوسطى كانوا برهبان الفارة ، واضعين الفئتين على والمدة بين الغزلان والثقالب وغيرها من حيوانات الفلاة ، واضعين الفئتين على قدم المساواة .

وكا لم يكن هناك اي تميز محدد بين الاحلام والاوهام وبينالرؤية المعادية ، لم يكن هناك اي تميز محدد بين الاحياء والاموات. فكان استمرار حياة الموتى وعلاقتهم بالناس امراً مسلماً به ، لان الموتى جزء من الحقيقة التي لا شكفها حقيقة ألم الانسان أو توقعه ، أو سخطه. « ان المقدرة على التأثير، في الفكر الميثوبي تعني « الكينونة » .

و تقهم الرموز على النحو نف. . فالبدائي يستخدم الرموز بالكارة الـتي نستخدمها نحن بها. ولكنه لا يستطيع ان يتصور أنهاترمز الى الآلهة اوالقوى، وأنها في الوقت نفسه منفصة عنها، بقدر ما يعجز عن اعتبار اي علاقة اكيدة في ذهنه – كالشبه بين شيئين – بانها تربط بين الشيئين المتشابين ، ولكنهيا منفصلة عنها . ولذا يلتئم الرمز والمرموز اليه مماً، كما يلتئم الشيئان المشبهان يحيث يقدو الواحد بديل الآخر .

وعلى هذا الفرار ففي وسعنا ان نفسّر تلك الاستمارة الذهنية الغريبـــة المسهة بـ « الجزء بدل الكل » . فيمكن للاسم ، او خصلة الشمر ، او الظل ، أن يمد بديلا للانسان ، لأر البدائي قد يشعر في أية لحظة ان خصلة الشمر او الظل مترع بحضرة الانسان نفسه . وقد يجابه بـ « أنتَ » يحمل تقاطيـــع وحه ذلك الانسان .

ومن الامثال على الثنام الرمز والمرموز الده ، معاملة اسم الشخص كجزء جوهري منه - كأنه بديل له . فلدينا عدد من الاقداح الفخارية الكبيرة نقش عليها ملوك والملكة الوسطى» المصريون اسماء القبائل المادية لهم في فلسطين، ولبيبا ، والنوية ، واسماء حكامها ، واسماء بعض المتمرين المامريين . كأنت مدد الاقداح تحطم في احتفال ديني مهيب ، قد يقام اثناء جنازة سلف الملك. والفاية منهذا الطقس مذكورة بصراحة : انها الدعوقيالموت على هؤلاء الاعداء كلهم - لانهم بسدون عن قبضة الفرعون . غير أننا اذا دعوة تحطي الاقداح طقساً رمزيا، فاتنا مغزاه . فقد كان المصريين يشعرون انهم يلحقون بأعدائهم أدى سعياء الحصوم ، الذين يعدونهم ويدعون عليهم بالموت ، عبارات كهذه : «كل فكرمؤذ وكل كلامؤذ وكل احلام مؤذية وكل خطط مؤذية وكل صراع مؤذ » النع . فكتابة هذه الامور على الاقداح التي ستحطم تنال ، في اعتقادم ، من قدرتها الفطية على ابذاء الملك او تقلص سلطانه .

<sup>(\*)</sup> Oannes ولهذا الاسم سمة اغريقية ، فقد رود لارل مرة في التاريخ الذي حكتيه المؤرخ العراقي بيررسوس للملك الساوتي سلوقس الثاني سنة ٣٨٠ ق. م. ويتشاول تاريخ بلاد وادي الراقعين ( المراجع ) .

البابلي، أعلى مهارة الفلاحين يعتمد نجاح الحصاد أم على التعشيل الصحيح لاعياد رأس السنة ? نوجد السؤال سخيفاً ، لأنه يعتقد أرب النجاح لا بــــد له من الامرين معــاً .

وكا ان ما هو خيالي بحسب موجوداً بالفمل، فان الصفات والذكر المجردة قد تتجدد ايضاً ، فاذا كان للمرء شجاعة او قصاحة ، فإنه يكاد يمتلك هاتين الصفتين كادتين يمكن سلبها منه او مشاركته فيها . كانت فكرة و العدل ، في مصر تدعى و ممات » . وكان فم الفرعون معبد و معات » . وتُشَخَصَ وممات، بإلهان ولكن يقال في الوقت نفسه ان الآلهة و تحيا بالمات » . وقتل هذه الفكرة بشكل محسوس: إذ يقدم للآلهة في المراسم اليومية تمثال الإلهة كفذاء لهم مع بقية ما يقدم من طعام وشراب . وهنسا نلقى تناقض الفكر المشربي. اذ رغم عدم اعتراف بالمادة المبتة ، وجابهته لعالم كله حياة من اقصاه الم المقساء ، يعجز عن ترك مجال المحسوس الجسد ، ويحمل من فيكسره حقائق موجودة بذاتها .

وخير مثال علىهذا الانصراف إلى التجسيد : فكرة الموت البدائية. ليس الموت -- كما هو لنا - فعل الاحتضار ومفارقه الحياة ، كما قد يقول القاموس. إنه ضرب من الحقيقة المجسدة . فنقرأ في « نصوص الاهرام المصرية » وصفاً لدارة الكون نقول :

> قبل ان تتكون الساء ، قبل ان يتكون الناس ، قبل ان ثولد الآلهة ، قبل ان نتكون الموت ... (٣)

وبمشل هذه المبارات بالضبط يشفق الساقي « سيدوري » على غلفامش في الملحمة ، اذ يقول :

غلغامش ، این رحت تجول ?

إن الحياة التي تبحث عنها ، لن تجمدها أبداً . لأن الآلمة ، عندما خلفت الانسان ؛ جملت الموت نصيبه ، وأمسكت بايديها عنه الحماة .

لاحظ اولاً أن الحياة تقابل الموت ، وهذا يؤكد على أن الحياة نفسها تمتير بلا نهاية ، وليس ما ينبهها إلا تدخل ظاهرة أخرى ، الموت . ثانياً ، علينا أن نلاحظ الصفة المجسدة المنسوبة الى الحياة في المبارة القائسة بان الآلهة اسسكت الحياة عن الانسان بايديها . فاذا حسب القارىء أن العبارة كنايسة ببانية ، فلينذكر أن غلنامش هنا ( مثل و آدابا ، في اسطورة الحرى ) قد ومب قرصة لكسب الحياة الأبدية بأن يأ كل الحياة كادة . وبرى غلنامش و نبتة الحياة ، غير أن ثمباناً يسلمه ايلها . وعندما يدخل و آدابا ، السياء يُقدم له خبر الحياة وماؤها ، غير أنه برقضها بنصيحة من الإله الحيال و إنكي ، . ففي كلنا الحالتين كان الناود .

\* \* \*

سندخل هنا موضوع « السبية » ، ولها من الاهمية في الفكر الحديث ما للتميز بين الذاتي والموضوعي . فاذا كان العلم ، كا قلنا آنفا ، يعود بغوضى الأحاسيس إلى نظام تحدث فيه احداث نموذجية بوجب قوانين عامة ، فان أداة هذا التحويل من الفوضى الى النظام هي فرضية السبية . والفكر البدائي ، طبعاً ، يدرك الملاقة بين السبب والنتيجة ، ولكنه لن يدرك ما نراه من سببية تمم كالقاون ، آليا ودونا اي هوى شخصي وذلك لأننا قد ابتعدة كثيراً عن عام التجربة المباشرة بحثاً عن الاسباب التي تؤدي داعاً الى النتيجة ذاتها في الظروف ذاتها . وعلينا ان تذكر أرب نيون اكتشف فكرة الجاذبية وقوانينها بدرسه ثلاث مجموعات من الظواهر لا يرى الناظر اليها المتمد على حواسه فقط اية علاقة بينها : الاجسام الساقطة تلقائياً:

وحركات النجوم السيارة ، وتعاقب المد والجزر . ان الذهن البدائي اعجز من ان يسحب كل هذا الانسحاب من الحقيقة الحسوسة ، كا أنه لن يقنع بأفكارنا . فاذا بحت عن السبب ، فانه يبحث عن الده من ، لا عن الده كيف ، . وما دام عالم المظواهر هو ه أنت ، بحابها الانسان ، فان الانسان القديم لن يتوقع وجود سنة لا مخصية تنظم خطة الطبيعة . انه يبحث عن إرادة ذات غرض تأتي فعلا ممينا . فاذا لم ترتفع الآنهر ، لم يقل إن قلة الامطار في الجبال النائيسة تنسر الكارثة . إذا لم يرتفع النهر ، فذلك لانه رفض ان يرتفع . لا بد أن النهر ، و الإله ، ويد غضب على الناس المتمدين على الفيضان . ومها يكن من أمر ، فان النهر ، و الإله ، يويد أن ينهم الناس شيئاً . ولذا ، فلا يد لهم من عملي يقومون به . و محن نعلم أن وحبة لم يرتفع في إحدى السنين ، فذهب الملك و غودها ، الى المبد ونام فيه ، فرأى حلماً أخبر فيه بمنى المتحل في تلك السنة . وفي مصر ، حيث كانوا يحفظون سجلات سنوية لارتفاعات فيضان النيل منذ اقدم الازمنة التراخية ، الم يتخلف الفرعون ، رغم ذلك ، عن تقديم الحبات والقرابين النيل حل من النهر وثيقسة تمر او عكله ، على التزامات النيل .

فنظريتنا السبية ، اذن ، لن تقنع الانسان البدائي، لما في تأريلها من صفة لا شخصية . ولن تقنمه أيضاً ، لمعوميتها . غن نفهم الظواهر ، لا بما يحملها شيئاً خاصاً فريداً ، بل بما يحملها مظاهر قوانين عامة . بيد أن القانون العام لن يضف كل تحدث بما فيه من صفة فردية خاصة . وهذه الصفة الفردية الخساصة هي بالضبط ما يحس به الانسان القديم اكثر منأي شيء آخر . قد نقول نحن إن هناك نهجا فزير لوجيا معينا يؤدي إلى موت إنسان ما . امسا البدائي فيتسامل: الما توفر عن هو : المنا الربط هكذا في هله اللحظة ؟ كل ما نستطيع ان نقوله نحن هو : خاصاً فرديا كالحدث لا بد حاصل . أما هو فيريد أن يجد سببا خاصاً فرديا كالحدث نفسه لتمليله . فالحدث لا "يحلل ذهنيا ، بل يختبر بكل خام ما فيه من تعقيد وفردية ، ولا بد لهلين من اسباب مثلها . فالموت اذن "يشاه .

وهكذا يتحول السؤال ثانية من « لماذا ۽ الى « من ۽ ولا يتحول الى « كيف ۽.

وتفسير الموت هذا كأمر يشاء يختلف عما قدمنا من تفسير قبل لحظة ، حين رأيناه مجمعة و يخاوقا لفرض خاص. اننا نرى هنا: لاول مرة في هذالفصول، وتعدداً غريباً في النظر الى المشاكل بمتاز به الفكر الميثوبي. في ملحمة غلفامش كان الموت شيئا محسوساً كذلك ، إذ يمكن اكتسابها عن طريق نبنة الحياة. والآن نجد نظرة اخرى الى الموت : انه يتسبب بالارادة . والتفسير الواحسد لا ينفي الآخر، غير انها من وجهة نظرة الا يتنفن اتفاقا كليا. إلاأنالانسان البدائي لن يعد هذا منا اعتراضاً وجبها. فها أنه لا يعزل الحكث الواحد عما يصحبه من ظروف، فهو لن يطلب تفسيراً واحداً يعلل الموت في كل الحالات. فاذا اعتبر الموت بشيء من الانفصال الذهني حالتمن حالات الكنونة و كالمالدائي كمادة توجد همنا في الاموات او الذين هم على وشك. واذا اعتبر عاطفياً رآه فعلاً من افعالى إدادة مناوئة .

ونجد هذه الثنائية نفسها في تأويل المرضاو الخطيئة . فمندما يساق كبش الضحية إلى الصحراء محملا بخطايا الجماعة ، من الجليّ ان هذه الخطايا تعتبر شيئًا محسوسًا وتفسّر النصوص الطبية القدية الحمى ، مثلاً ، بأنها تنجم عن دخول مواد و حارة ، في جسم الانسان . فالفكر الميثوبي يجسّد الصفة ، ثم يؤول حدوثها تارة كسبب وتارة كنتيجة ، ولكن الحرارة التي تسبّب الحمى قسد يكون هناك عدو د شاءها ، في المصاب بسحره ، او قد تلج جسمه على شكل روح شروة .

والارواح الشريرة ما هي في الغالب إلا الشر نفسه بجسداً ومزوّداً بقوة إرادة . قد تعيّن هذه الأرواح تعييناً مبهماً بإنهـا ﴿ أرواح الموتى ﴾ ^ ولكن هذا التأويل كثيراً ما يبدو توسعياً لا ضرورة له الفكرة الأصلية التي ان هي إلا تشخيص مبدئي الشر . وعملية التشخيص هذه ^ بالطبع قد تشتد نشاطاً عندما يصبح الشر مركز الانتباه ويستثير الحميّلة . وعندما نجد مردّة لها فردية بارزة /كالمارد (كَمُشَنَّتُو ؛ في بابل . والآلهة ايضًا انما تتكون على هذا النحو .

وقد نذهب الى أبعد من ذلك ونقول ان الآلمة ، عندما تعد تجسداً السلطان عدا صفاتها الآخرى ، تقي بحاجة الانسان المبكر الى أسباب تغسر عالم الشؤاهر . وأحيانا تنبين هذه الناحية من منشأ الآلحة حتى في الآلحة الملققة التي ظهرت فيا بعد . فهناك دلائل بارزة ، مشبلا ، على ان الإلحة الكبرى و ايزيس » كانت في الأصل العرش مؤلئها . وغن نعسلم ان بعض الأفريقين الماصرين ، بمن تربطهم روابط وثيقة بقدماء المصريين ، يحملوت تنصيب الحاكم الجديد على العرش القعل الأهم في مراسيم الوراثة . فالعرش شيء مقدس لمه صفات سحرية مشحونة بكل ما في الملكية من قوة غامضة . والأمير الني يحلى عليه ينهض عنه ملكاً . ولذا يدعى العرش وام ، الملك . منا وجد الاسطورة . وعلى مذا المنوال ، غدت إيزيس و العرش الذي صنع الملك ، نا العرس دغم المكبرى ، المتعلقة بإنها و حورش ، ، الوفية لزوجها اوزيرس رغم كل ما عانته – وهذه شخصية فتلت من الناس حتى غير المصريين ، وكان لها الباع ، بعد المحطورة الورس وغم الباع ، بعد المحطورة الورونية الرومانية وعرضها .

غير أن علية التشخيص لا تؤثر في موقف الانسان الا يقدر يسير . فإلهة الساء ونوت ، كانت ، كإبريس ، تمتبر إلهة "أمثا رؤوماً ولكن مصربي و المملكة الجديدة ، رتسبوا أمر رقسم الى الساء دون الاشارة الى مشيئتها أو المملكة الجديدة ، رسمون شخص الإلهة بالحجم الطبيعي داخل توابيتهم ، ويضعون حبان الميت بين فراعها ، فيضعنون صعود الميت الى الساء . لان الشبه مشاركة في الجوهريات ، ورسم ونوت ، يلتشم مع الالهة المرسومة : أذن فالميت في تابوته يستربح في السياء ا

وفي كل حالة ، حيث لا نرى نحن اكثر من اقترانات الفكر ، يحد الفكر المشوى علاقة سبسة . فكل شَبَّة ، أو كل تماس في المكان او الزمان ، يوجد

علاقة بين شيئين حادثين ، يمكنن البدائي من ان رى في الواحد مبب التغير الطارىء على الآخر . وعلمنا أن نذكر أن الفكر المثوبي لا يتوخى من تفسيره تهيئة عملية مستمرة . انه يقبل وضماً مبدئياً ووضماً نهائياً لا يربط بينهــــها الا الاعتقاد إن الواحد نشأ عن الآخر . ولذلك نجد ، مثلا ، إن المصرين القدماء و ﴿ المعورِينِ ﴾ المعاصرين ﴿ فِي نبوزيلندة ﴾ ؛ يفسرون العلاقـــة بين السهاء والارض على النحو التالى : كانت الساء في الاصل مضطجعة على الارض ، ثم فصلت عنها وارتفعت الى حيث هي الآن. اما في نيوزيلندة ؛فقد رفـــم السهاء الى مكانها ابنُ السياء والارض ، وأما في مصر فقد رفعها إلهالهواء و شـــو ،، ومكانه الآنبينها. وترسمالسهاء كامرأة منحنية فوق للارض ، ممدودة الذراعين ، يستدها في مكانها الاله الطب و شوع وكل تغير يغير البدائي بقوله اب هناك حالتين مختلفتين ، انطلقت الواحـــدة من الاخرى ، دون الاصرار على عملية ممينة مفهومة - اي ان التغيّر ما هو الا تحوّل ، أو خروج من حمالة الى حالة . ونجد أن البدائي دامًا يلجأ إلى مثل هذا القول لتعليل التفرّرات الق يراها ، ولا يطلب تفسيراً ابعد من ذلك . فهناك اسطورة تفسر لمساذا اتخذت الشمس السياء لها مكاناً ، وهي التي اعتُبرت اول ماوك مصر ، فتقول ان الآله الشمس و رع ، مثم البشر ، فأجلس نفسه على د نوت ، إلهة السياء ، فحولت هذه نفسها الى بقرة هائلة تقف بأرجل أربع فوق الارهن . ومنذ ذلك الحين بقت الشمس في السياء .

ان ما في هذه القصة من لا منطقة طريقة ينمنا عن أخذها بعين الجد . غير أثنا أيل دائمًا لل أخذ التفاسير بعين الجد اكثر عا نأخذ الوقائع المُفسَرة بها . وفي هذا يخالفنا الانسان البدائي . الله يعلم ان الإله – الشمس كان محم مصر في غابر الزمن . وهو يعلم ايضًا أن الشمس الآن في الساء . وفي القصة الأولى عن علاقة الساء بالأرض ، يفسر لنا كيف اتفق للهواه و شو ، أن يكون بين الساء والأرض . وفي القصة الأخيرة يفسر لنساء كيف بلغت الشمس الساء ، ويأتي بالمكرة المشهورة القائلة بأن الساء بقوة . انه يجد في كل هذا لذة الشمور بيأن

الطبيعية - سواء أشُخصت وجعل منها آلهة أم لا - تجابه الانسان القديم برجود حي ، بـ و أنت ۽ ذي مغزي ، وكان هذا بدوره يتعدى نطاق التعريف الفكري . فغي حالات كهذه نجمل لفتنا وتفكيرنا المرنين يلطفان ويعدُّلان بعض الفكر بحيث تصبح ملائمة لحمل ما لدينا من عبء التعبير والمعنى . أما الفكر المشوى ، فكان بمله إلى التجسيد يعبس عن اللاعقلي لا على طريقتنا ، بل بالاعتراف بصواب عدد من المداخل الى المشكلة في آن واحد . فكان المايلمون مثلا يعبدون قوة التوالد في الطبيعة في أشكال عدة : في الأمطار والزوابـــم الرعدية المفيدة ، يرونها كطير له رأس أسد ، وفي خصب الأرض ، يرونهـــا كأفعى . أما في التاثيل والصاوات والطقوس فكانوا يمثاونها كإله في شكل بشرى . وقد أعترف المصريون في أقدم الأزمنة بـ « حورس » ، احد ماوك السهاء ، كإلهم الأكبر ، فتخياره كصقر عملاقي يرفرف يجناحين ممتدين فوق الأرض : سحب المنيب والمشرق الماونة صدر ما المرقط ، والشمس والقمر عيناه. ومع ذلك كانوا ينظرون الى الاله كإله الشمس أيضاً ؟ لأن الشمس ؛ وهي أبرز ما في السماء ؟ تعتبر بالطب مظهراً من مظاهر الإله ؟ فتجابه الانسان بتلك الحضرة الإلهية نفسها التي يعبدها في الصقر الناشر جناحيه فوق الأرض. ويجب ألا نشك في أن الفكر الميثوبي يدرك تمام الادراك وحدة كل ظاهرة طبيعية براها في هذه الازياء المديدة المتباينة . ففي تعدد صور الظواهر إنصاف لما فيها من تعقمه . غير أن خطة الفكر الميثوبي في التعبير عن الظاهرة الواحدة بصور عديدة موازية النظرات المتباينة اليها ، تبعدنا ، بدلاً من أن تدنينا ، عن فرضيتنا السببية التي تحاول اكتشاف أسباب ماثلة النتائج الماثلة في عالم الظواهر ىرمتە .

إننا نلاحظ فروقاً مشابهة لهذه حين ناترك موضوع و السببية ، وناتي الى موضوع و السببية ، وناتي الى موضوع والمحان، ، فكما ان الفكر الحديث يحاول ان يمين اسباباً ذات علاقات وظيفية معنوية بين الظواهر الطبيعية ، فانه يرينا بذلك صورة المكان على انه نظام من العلاقات والوظائف ، فنحن نفترض ان المكان غير محدود ، مستمر ،

\*\*

متجانس - وهذه صفات لا نعرفها بجرد الادراك الحسي ، ولكن الفكر البدائي يعجز عن استخلاص فكرة للكان من تجربته للكان . وهذه التجربة تتألف بما ندعوه بد و الاقترائات الناعتة ، . فالصور الذهنية للكان لدى الانسان البدائي هي صور مظاهر محسوسة ، تشير الى مواقع لها لون عاطفي ، وقد تتكون مسالمة أو معادية ، مألوفة او غريبة . وخارج نطاق التجربة الفردية تشمر الجماعة بوجود أحداث كونية معينة تضفي على بعض أجزاء المكان معاني خاصة . فالنهار والليل يقرنان الشرق والفرب بالحياة والموت .

وقد ينمو الفكر التأملي ويتطور حين يتناول المناطق التي لا تعركها التجارب الحسية المباشرة ، كالسموات مثلا ، أو العالم السفلي . كما نرى في علم التنجع في بلاد وادي الرافدين الذي أنمى نظاماً واسعاً من العلاقة والترابط بين الاجرام السهوية والاحداث الفضائية وبين المواقع الأرضية . وهكذا قد لا يقل الفكر الميثوبي نجاحاً عن الفكر الحديث في ايجاد نظام فضائي مكاني منستى ، الان مذا النظام لا يقرر بالمقاييس الموضوعية ، بل بادراك عاطفي حسمي القم. وهنا نقدم مثلا سأتي عليه ثانية في الفصول التالية وهودليل عجيب على التأمل القدمين لفضاء .

كان المصرون يقولون إن الخالق خرج من مياه الهيولى ، وأقسام رابية وصفيرة من البابسة يقف عليها مداواية الأولى ، التي بدأت الخليقة عليها ، التقى العرف على انها في معبد الشمس في هليوبوليس ، إذ يعتبر معظم المصريين الإله الشمس خالق الكون . ومع ذلك فان تحدس الأقداس في كل معبد له من القدسة ما لمنيره ، وكل إله بعجرد الاعتراف بالوهته حميم لقوة الحلق . ولذلك فان لكل قدس اقداس ، في طول البلاد وعرضها ، أن تكون الرابية الاولى فيه . فغرى ال معبد و فيلاي Thile المشيد في القرن الرابع قبل الميلاد ، يقال عنه : و تكون هذا ( المبد ) قبل ان يتكون اي شيء آخر الملاد ، وادعت معابد أخرى الاحادافسه:

وكانت اسماء المعابد الكبرى في ممفيس وطبيه وهرمنئيس، تنص صراحة على انها و الرابية الالهية الأولى ، او ما شابه ذلك من الأوصاف . فلكل َحرَّ م صفة القدسية الأصلية التي لا بد منها ، لانهم كانوا يعتقدون ، حالما يؤسسون معبداً جديداً ، ان امكانية القدسية في موقع البناء قد تحققت وكشفت عن نفسها . وقد عبروا تعبيراً معارياً عن فكرة الرابية الاولى ، فكان المره يرقى بضع درجات أو يصعد مرتفعاً عند كل مدخل يؤدي من الصحن او القاعة إلى قدس الأقداس ، الذي كان مشيداً بارتفاع اعلى من مستوى المدخل .

ولكن هذا الالتئام بين الممابد والرابية الاولى لا يوضح لناكل ما للموقسع المقدس من معنى وخطورة بالنسبة لقدماء المصربين . لقد جملت القبور الملكية ايضاً مطابقة للرابية الاولى . فالموتى ، ولا سيا الماوك، يولدرن في العالم الآخر . فليس من مكان يَمِيدُ بالفوز في عبور أزمة الموت أفضل من الرابيسة الاولى ، مركز قوى الحلق حيث بدأت الحياة المنظمة في الكون . ولذا فقد كان ضربح الملك يبنى في شكل هرم ، والهرم هو التشكيل الفني للرابية الاولى لدى أهمل هلمويوليس .

غن لا نقبل مثـل هذه النظرة ابـداً . فلكان في نظرنا مستمر ومتناسق وكل موقع فيه معين دون لبس او غموض . فلو كنا نمن القائسلين بالرابية الاولى لأصررنا على انه لا يمكن ان يرجد إلا موقع واحد ارتفع من سياه الهيولى فيه اول تل من اليابسة . غير ان مثل هــذا الاعتراه لدى المعربين القدماء يعتبر من قبيل اللعب بالالفاظ . فما دامت المابد والقبور الملكدة مقدسة كالرابية الاولى ولها من الشكل المماري ما يشبه الرابية ، فانها تشاركها في الحاصريات أيضاً . ومن العبث الجدل فيا اذا كان لأحد هــذه المابد الحق اكثر من غاره في تسمته بالرابية الاولى .

وعلى هذا النحو ؛ كانت مياه الهبولى التي خرجت منها الحياة كلها تعسمه موجودة في عدة أما كن؛ فتلمب دورها أحياناً في اقتصاديات البلد؛ وتعدأ حياناً ضرورية لإكمال صورة الكون المصرية .وكانوا يعتقدون ان مياه الهبولى بقيت في الدنيا في صورة الحيط الملتف حول الارض ، الخارج أصلاً من المياه الأولى والعائم الآن فوقها . ولذا فان هذه المياه موجودة في المياه الجوفية أيضاً . فغي ضريح و سيق الاول به في ابيدوس، وضع التابوت على جزيرة لها مدرج مزدوج، تقليداً المرمز الهير وغليقي المهبر عن الرابية الأولى ، وتحمط بالجزيرة فناة تمسلا دوماً من مياه جوفية . وهكنذا اعتبر ان الملك بعد ان دفن سيبعث ثانية في مكان الحليقة . ولكن مياه الهبولى ، والنون ، ، كانت تعتبر أيضاً مياه العالم الله الاولى فيا مضى تحتوي على كل امكانية الصعاة : ولذا فان هذه المياه هي المياه مياه فيضان النيل السنوي ، التي تحيي الزرع وتجدد خصب الحقول .

\* \* \*

والفكرة المشوبية عن د الزمان ، كاغتها عن د المكان ، كيفية وجرسة ، لا يمرف الزمان كبفاء وجرسة ، لا يمرف الزمان كبفاء متساوق ، لا يمرف الزمان كبفاء متساوق ، لا يكتب اقب ططات متاثلة الكيفية . فالانسان الأول لم يعرف فكرة الزمن التي نستخدمها في الرياضيات والفيزياء ، كالم يعرف فكرة الزمن من مشكل اطار التاريخ لنا . إنه لم يستخلص فكرة مجردة عن الزمن من تحمر بنه لازمن من .

لقد قال البعض كما قال ارنست كاسر رمثلا ان تجربة الزمن غنية دقيقة عدد البدائيين . فهم مختبرون الزمن في توقيت وايقاع حياة الانسان وصياة الطبيعة . وكل مرحلة من مراحل عمر الانسان - الطفولة ، المراهقة ، الشبح ، الشينوخة - هي زمن دو صفات خاصة به . والانتقال من مرحلة الى المنحى أزمة يستمين المود فيها باتحاد الجاعة مما في المراسم الملائسة المميلاد او البرغ او الزواج او الموت . وهذا الزمن ، الذي يواه البدائي كسياق لمراحل حياتية متباينة الجوهر يسميه كاسر ر «الزمن البيولوجي» وكانت ظواهر الزمن في الطبيعة ، من تعاقب الفصول وحركات الاجرام المهاوية ، تعتبر في البدء دلائل على خطة حياتية مماثلة لحطة حياة الانسان ومرتبطة بها. ألا أنها لمتكن

تمتير ظواهر « طبيعية » بالمنى الفهوم لدينا . فاذا تغير شيء ما > كان لتغير م سبب : والسبب ، كما رأينا > ارادة . فنرى في سفر « التكوين » مشدلا ان الله قطع عهداً للمخاوقات الحية > بأن الفيضان ان يفعر الأرض ثانية . ليس ذلك فعصب ؛ بل « ما دامت الأرض باقية > فان البنر والحصاد > والحر والبرد ، والصيف والشتاء > والليل والنهار ؛ أن تزول . » ( سفر التكوين ، ٨ : ٢٢ ) . اي ان نظام الزمن ونظام صاة الطبيعة ( وكلاهما واحد ) عبهما إله « المهد القديم » هية بما له من قدرة وجلال . وحين ننظر الى النظامين بجموعها ، في اي مكان آخر ، نجد انها يعتبران مبنين على نظام الخليقة الصادر عن مشئة الحالة .

ولكن هناك نظرة أخرى ممكنة ، لا النظرة الى تلاحق مراحل الحبساة ككل "، بل إلى الانتقال الفعلي من مرحلة الى أخرى. فالتفاوت في طول الدل ، والتغيّر الدائم في مشهدي الشروق والغروب ، وزواجع الاعتدالين ، كل هده لا تشير إلى تشير إلى تماقب تلقائي ميسور في و عناصر ، الزمن الميثري ، بل تشير إلى صراع بينها ، وتقوى الدلالة على هذا الصراع بقلق الانسان نفسه ، المشمد في كل شيء على الطقس وتقلبات الفصول . ويدعو و ونسينك ، هذا و بالنصور المدرامي الطبيعة ، فالشمس في كل صبح تهزم الظلام والهيولى ، كا هزمتها ليم ما المنطات الثلاث تلتئم ، فيشمر البدائي بأنها واحدة من حيث الاساس . فكل شروق ، وكل رأس سنة جديدة ، يعيد الشروق الأول في اول صبح المخلقة . والعكر المشوبي برى أن كل إعادة تلتئم والحدث الاصلي الاول ، بل إنهساطانة له .

انسا نرى في موضوع الزمان هنا موازاة للظاهرة التي تبيناها في موضوع المكان ، حين وجدنا أن بعض المواقع الأصلية ، كالرابية الأولى ، كانت تمسد موجودة في اماكن عدة في المبلد الواحد ، لأن هذه الأماكن كانت تشاطر الموقع الاصلي بعض ميزاته الحطيرة . وقد دعونا هذه الظاهرة الالتئام في المكان . أما

الالتئام في الزمان فلنا تحد عليه بيناً من الشعر المصري قبل في لمن اعداء الفرعون و ويجب أن نذكر أن الإله - الشمس درع، كان اول حكام مصر ، وان الفرعون ، كان يحكم مصر بعفته صورة للاله درع ، . قالشعر المعري يقول هذا البيت في اعداء الملك : « ألا فليكونوا كالأفعى « أبو فيس » صباح رأس السنة ! » (ك) ان الأفعى « او فيس » هي الظامة المعادية التي تهزمها الشمس كل لمسلة رهمي في رحلتها في العالم السفلي من مغرب الشمس الى مشرقها . ولكن لماذا يلمن الاعداء بان يكونوا مثل أبو فيس صباح رأس السنة ? لأن صور الخلاية ، والشروق اليومي ، وبداية الدورة السنوية ، قلتم كلها مماً وتبلغ ذروتها في احتفالات السنة الجديدة في الدعاء ، لكي تشدّد اللمنة .

إن هذا « التصور الدرامي الطبيعة الذي يري في كل مكان صراعاً بين الألهي والشيطاني ، بين قوى الكورب وقوى الفوضى ، على حسد قول ونشينك ، لا مجمل من الانسان بجر د مشاهد يتفرج . فانتصار القوى الحيّرة بهمه جسداً ، لأن صالحه يمتمد عليها اعتاداً كلياً ، فعليسه أن يقتحم الصراع إلى جانبها . ومكذا نرى ، في مصر وفي بلاد بابل ، ان الانسان – انسان المجتمع – يرفق التحولات الرئيسية في الطبيعة بالطقوس الملائمة . فكان رأس السنة الجديسة مثلاً ، في كل من مصر وبابسل ، فترة احتفالات ومباهج مختش فيها معارك الآلمة مسرحياً ، او تخاهن فيها معارك شورية .

يجب ان نذكر مرة أخرى أنطقوساً كهذه ليست مجردطقوس رمزية. بل انها جزء لا يتجزأ من الاحداث الكونية : إنها حصة الانسان في هذه الاحداث . ففي بلاد بابل من الألف الثالث حتى الازمنة الهلتينية ، نجد احتفالاً برأس السنة يدوم عدة أيام . في هذا العيد كانت قصة الحليقة "تنشد ، وتقام معركة صورية يمل فيه الملك دور الإله الظافر. ونعرف مثل هذه المارك الصورية في احتفالات عديدة في مصر تدور حول هزية الموت، والميلاد الجديد او البعث، يقام أحدها في د ابيدوس » اثناء « مسيرة او زيرس الكبرى » السنوية ، ويقام آخر، عشية رأس السنة ، عند رفع عامود « حيد » ، ويقام ثاث في شكل معركة \_ على

الأقل في عهد ميرودوتس – في « ببرييس » في الدلتا . لقد كان الانسان في هذه الاحتفالات يساهم في حياة الطبيعة .

وكان الانسان ايضاً ينظم أمور حياته أو ، على الأقل وحياة المجتمع المنعي الله ، بحيث تنسجم مع الطبيعة ، فيضيف تنسيق القوى الطبيعة والاجتاعية قوة دفع جديدة لمشاريمه ، ويزيد في امكانية نجاحه ، ولا يستهدف وعلم ، البشائر والنذائر ، بالطبع ، إلا هذه النقيعة عينها ، غير ان لدينا أمثة معينة توضح حاجة الانسان الأول إلى العمل منسجماً مسم الطبيعة . فني مصر وبابل كانوا يؤجلان تتوسج الملك إلى أن يروا بداية جديدة في دورة المطبعة فيها ما يبتسر بالخير فتجمل بداية للحم الجديد ، أما في مصر فقد يتم ذلك في أو اثل الصيف ، حين بيداً النيل بالارتفاع ، او في الحريف ، حين تنصر مياه المغيضان وتتهيئاً الحقول المحصبة البدنر . أما في بابل فكان الملك يبدأ حكمه في رأس السنة الجديدة ، وكما 'شيّد معبد عديد ، افتتح في ذلك الموعد دون غيره .

إن هذا التنسيق المقصود بين الاحداث الاجناعية والكونسة يدل ولالة واضعة على ان الزمن للانسان البدائي لم يكن إطاراً بجرداً عسايداً لما يجري في الحياة ، بل تعاقباً لمراحل متواترة ، لكل منها قيمتها ومغزاها. وهنا أيضاً كا يحري الميات المكان ، نجد ان هناك و هناطق ، همينة من الزمان تحتجب عن التجربة المباشرة فنثير الفكر التأملي. هذه المناطق هي الماضي المعيدوالمستقبل. كلاها قد يمسي نمونجيا ومطلقاً ، فيقع خارج نطاق الزمن . فالماضي المطلق لا يبتعد ، ولا نحن ندفو من الممتقبل المطلق شيئاً فشيئاً . ولذا قسد يقتحم و ملكوت الله ، حاضرة في ابة لحظة . فالمستقبل لدى اليهود نمونجي مطلق ، أما لدى المحربين ، فالماضي هو النموذجي المطلق ، وليس يوسع اي فرعون أن يأسل اكثر من تحقيق أحوال و كتلك التي كانت في زمن « رع » ، في بدء الحلقة » .

غير اننا قد أتيناهنا الى موضوع سيبحث فيالفصول التالية . لقد حاولنــــــا

ان نبين كيف ان و منطق الفكر المشوبي ، او تركيبه الحاص، يمكن استخلاصه من حقيقة ان الذهن لا يعمل مستقلا بذاته ، لأنه يعجز عن ايفاء تجربة الانسان اللبدائي حقها ، تلك التجربة التي هي مجابة الانسان بر « أنت » ذي مغز"ى وخطر . ولذلك ، حين يواجه الانسان الاولى مشكلة ذهنية ضمن تعقيدات الحياة الكثيرة الأوجه، فانه لا يمنع ابدأ تدخل العوامل الماطفيسة والمشيئة. والمتنائج التي بلغها حيئة ليست احكاماً نقدية ، بل صوراً مركبة .

# cos

بقلم جوين 1. ولسن

## الفصل الثاني

#### مصر : طبیعة الکوین اعتبارادت *جغر*افیت

ان تقسيم هـذه الفصول إلى حقلي مصر وأرض الرافدين أمر ضروري ، لأن كلتا الحضارتين اظهرت وحدتها الشامة في اشكال خاصة بها وتحتوتطورت على نحور تتميز به . وكا جاء في عرض القضية في المدخل ، كان الموقف النهفي فقي كلامنا عن مصر لا نستهدف القول بان الظواهر الهمرية فقدة فريدة ، وإن يبه في انشقالنا المركز بمصر تجاهل المناصر الكثيرة التي تشترك فيها مصر مع جاراتها.غير أن هذا الجزء المشترك هو الموضوع الأهم للذين يودون معرفة شيء عن تطور الذهن البشري ، اكثر منه عن الذهن المصري وحده . ولذا فاننا نمتقد أن ما نقدمه هنا من مادة وتفاصيل يوضع الذهن والماقبل الكلاسيكي المبكر بامثة تستقى من إحدى هائين الحضارتين .

كانت الحضارتان ، ضمن نطاق النظرة الواحدة ، مختلفتين ، اختلاف الحضارة في انكاترا عنها في القارة الاوروبية او الولايات المتحدة . وليست الجفرافيا للقرر الأوحد في مسائل التفاوت الحضاري ، غير أن التقاطيع الجفرافية يمكن وصفها وصفاً يكاد لا يدحض ، ولذا فان مجث الناحية الجفرافية الغريدة السيم تثمتع بها مصر لا بد أدبيرحي ببعض عوالهل التفاوت.ففي انحاء الشرق الادنى برمته تقابل بين الصحراء والارض المزروعة . وفي مصر كان هذا التقابل ولا بزال ، شديداً جداً .

إن الرقمة المهمة من مصر شريط أخضر يعج بالحياة ، يمتد عبر فلوات سمراء قاحلة . حتى ليستطيع المرء أن يقف على طرف الأرض الخصيب واضعاً إحدى قدميه على الذربة السوداء المروية والاخرى على رمال الصحراء . والبلد يكاه يكون عديم المطر ، وما من شيء يجمل الحياة بمكنة فيه سوى مياه النبل ، التي لولاها لما كانت هناك إلا قيمان لا تنتهي من الرمل والصخر .

ولكن ما أخصب الحياة التي يسترها النيل! ان القرى الزراعية الصغيرة لتتخلّص نفسها إلى أصغر مساحة ممكنة ، لكي لا تتجاوز على الأطيان الخصبة بالأرز والفطن والفمح وقصب السكر . وإذا اعتثي بالارهى الاعتناء الملائم ، أعطت في السنة غلتين . ففي مصر ، عادة ، من النتاج الزراعي فائض طيب جداً للتصدير .

وهذا الوقر مقصور على وادي النيل الأخضر. إذ أن من مصر الحديثة كلها لا يصلح الزراعة والسكتى سوى 9,0 بالمئة . واله 1,00 بالمئة الباقية منها صحراء قاحلة غير آملة . ولعل 9,00 بالمئة من سكانها اليوم يمبشون على الورس التي تقرى على إعاشة سكانها. وهذا معناه تقابل أشد بينالقاحل والمزروع ومعناه ايضا أن في الرقمة المزروعة تبلغ كثافة السكان حد الإشماع. قالجزه المسكون في مصر اليوم يأهله 1700 نفس لكل ميل مربع واحد ، في اخت وهي 12نف اقطار اوروبا سكانا سيبلغ حوالي ٧٠٠ لليل المربع الواحد ، وفي جافا ، حوالي ٥٠٠ للميل المربع الواحد ، فكثافة السكان في مصر الماصرة إذن هي من الشدة بحيث تقارب كثافة بلد صناعي كثير المدن ، لا بلد زراعي عماده القرى. ومع ذلك فان مصر جوهريا ، بتربتها الحسبة ، بلد زراعي داغاً .

لا أرقام لدينًا ؛ بالطبع ؛ عن مصر القديمة ؛ ولا نمتقد ان سكانها حيثنَّذ بلغوا من العدد ما هم عليه اليوم . غير أن المالم الأساسية كانت ولا شك هي نفسها اليوم : أنبوب محكم السد بحوي كثافة من الحياة تقارب حد الاشباع. والانعزال والسكان شبه المدنيين ؛ أمران يجعلان مصر تختلف عن جاراتها. فعرب فلسطين والمراق البوم بمترفون بالزعامة الثقافية لمصر ، لانها أغنى البلاه العربية بمظاهر التحور ، غير انهم لا يشعرون أن المصريين كلهم عرب اقحاح . فالمصريون لايخضعون لتلك السيطرة المحافظة القويسة التي تمتازيها الصحراء المربية . اذ ان البوادي المحاذية لفلسطين والعراق، فيها امكانية دائمة لولادة وترعرع أناس متطهرين شديدي الشكيمة يؤلفون بعض سكان البلدين . أمسا مصر ، باثروتها الزراعية واكتظاظ أهليها ، فقد نما فيها منذ القدم تحرَّر وترف ، زاهما في الميل الى الجمع والاشراك في القضايا الفكرية . فقد تقبّل النساس في مصر أشد الأفكار تباعداً وتبايناً وحاكوها معاً في ما قد نعتبره نحن المحدثين مجموعة من فلسفات متناقضة يعوزها النظام . ولكن الاقدمين اعتبروها نظامًا جامعاً . فطريقة الساميين ، ولهم بالصحراء صلة ، كان التمسك بالتقاليد تمسكاً لا يلين ، ومقاومة المستحدثات لانها تغيّر من نقاوة الحياة وبساطتها . أما طريقة المصريين فكانت قبول المستحدثات ودمجها في فكرهم دون التخـّلي عن القديم والبالي . وهذا معناه أنه يستحيل علينا ان نجد في مصر القديمة نظاماً فكريا بالمنى الحديث ، منسقا منسجماً . فالقديم والجديد يرجدان جنباً الى جنب كصورة سريالية للشباب والشيخوخة في وجه واحد .

ولكن ؛ اذا كان المصري يتقبل الفيكر المتباينة ؛ فانه لم يكن بالضرورة يتقبل الشعوب الآخرى . فيو شبه مدني ؟ يتمتع بطاهر التحرر ؛ ويعب الأجانب قروبين جاهلين . لقد كان منقطماً عن جبرانه بسبب البحر والصحراء ؛ فلا يضيره أن يتظاهر بعزلة رفيمة . فكان يميز بين و الناس » من ناحية ، وبين الليبين أو الآسيويين أو الافريقيين من خاصية اخرى (١١) . فكلة وأناس ، في هذا الصدد تعني المصريين أو ، في أي صدد آخر ، والبشر » متميزين عن الآلمة ؟ أو (البشر ، متميزين عن الحيوانات . وبعبارة أخرى ، كان المصريرن وأناسا، ، أما الأجانب فلا . وفي زمن الشد فيه كرب الرــــلاد ، وانهار النظام القــديم الثابت ، وانقلبت الاحوال الاجتاعية عاليها سافلها ، ارتفعت الشكوى من أن والأغراب من الخارج دخلوا مصر . . وأصبح الأجانب أناساً في كل مكان . ، ٢٠ فالذكرة بأن جماعتنا فقط هم و أوادم ، ، وان من ليس منسا يعوزه شيء من الانسانية ، ليست مقصورة على العالم الحديث !

إلا ان مسألة الشعور الانعزائي او القومي لدى المصريين لم تكن نظريسة عرشية أو اكزنوفوبية (\*) لا تقبل الجدل ، بل مسألة جغرافيا وعرف وعادة . فكان و الناس ، هم الذين يسكنون مصر ، دون أي تفريسة في العرق أو اللون . فاذا أقام غريب في مصر ، وتعلم الكلام والمصرية ، وتزيا بالملابس المصرية ، ثبل كواحد من و الناس ، ، ولم يترفعوا عليه أو جيزاوا منه ، والآسيويون أو اللبيون أو الزنوج ، حين يتأقلون ، قد يقبلهم الهل مصر كمصريين ذوي مراتب عليا – الإله ، الذي يمثلك الشعب باسره ، والكلمة التي تعني وارض، مصر ، همي نفسها التي تعني والأرض، و من الصحيح باسره ، والكلمة التي تعني وارض، وجد في هذه الارض استحق من الناس التسامع والقبول .

لقد غا شعور المعرين القدماء بأن أرضهم هي الأرض الوحيدة التي له في الدنيا أي شأن ، بمرفتهم ان الاقطار الآخرى التي كان لهم بها تماس مباشر لم تبلغ من غو الحضارة ما بلغوه . وقد كانت بابل وبلاد الحشين أبعد من أن تهيىء مقارنة معقولة ، غير ان اقطار جبرانهم من الليبين والنوبيين والبدو الأسيويين كانت متخلقة عنهم حضاريا بشكل واضح . أما فلسطين وسورها ، فكانت مصر تستمرهما أحيانا ، او كانتا تقمان تحت زعامة مصر الثقافية والتجاريسة . فعتى مجيء الآشوريين والفرس والاغريق للفتح والسيطرة نهائيا ، كان يوسع المعربين أن يشعروا ، وهناك قصة

<sup>(\*)</sup> من xenophobia وممناها د كره الفريب .

مصرية تضع على لسان أمير سوري هذا القول التمييي لسقير جاءه من أرض النيل: ولأن ( الإله الملكي ) آمون أسس البلاد كلها. لقد أسها ا ولكنه أسس في البده ارض مصر التي قدمت انت منها . مهارة الصنع خرجت منها لتبلغ هذا المكان حيث أنا ٤ . لتبلغ هذا المكان حيث أنا ٤ . ويحان ان المصدر مصري ا لا نستطيع التأكد من ارت اميراً سورياً قال هذه الكمات بالفعل معترفاً بزعامة مصر في العلم والصناعة ا ولكن هذه القصة المصرية تؤكد لنا ان هذا كار مذهباً يطعئن اليه شعب يؤمن بأنه مقم في مركز الدنيا .

وهكذا يكن الزعم ان عزلة مصر الطبيعة عن الأقطار الاخرى أنتجت شعوراً بالانتصال عن الغير متمر كزاً في الذات ، أغت فيه مصر فكريا خليطاً من المناصر المتباينة . ومهمتنا هي أن نرجع بعض هذه التناقضات الظاهرة إلى ما يشبه النظام المنسق الذي يقوى القارىء على فهمه . إن نه عدم الانصاف ان نترك في نعم القارىء انطباعاً برحي بالإضطراب وانعدام الانسجام : إذ لا أمة تستطيع إدامة طريقة لها في الحياة لالفي سنة مرئية دون أمس ثابتة ، ولسوف نجد حجارة اساسية وبنيانا معقولاً يرتكز على هذه الحجارة . غير ان الزار قاد يحار سن برى عمارة لها مدخل أمامي في كل ناحية من فراحيها الازبع!

لنعد ثانية إلى جغرافية مصر . لدينا صورة الشريط الأخضر الممتد خلال فلوات غبراء من اللاحياة ، ولتتفحص تركيب المشهد الصري ، يشق" النيسل طريقه شالاً آتياً من افريقيا ، ويتغلب على خسة مساقط صخرية عظيمة ، ويسب نهائيساً في البحر الأبيض المتوسط . هذه المساقط – او الشلالات تكون الحواجز التي تصد عن مصر الاقوام الحامية والزغية التي في الجنوب ، كما تصد عنها الصحاري وميساه البحر الأقوام اللبية والاسوية ، في الشال والشرق والغرب . قطلع الشمس في الشرق صباحاً ، وتقطع الساء نهاراً ، وتقعب في الغرب مساء " . طبعاً ، يعرف القارى ، ذلك . ولكنه من الأهمية لمم عمث يستحق الذكر والتكوار ، لأن ميلاد الشمس ورحلتها وموتها كل

يوم ، ممالم طاغة في حياة المصرين وفكرهم . ففي بلد يكاد يكون عديم المطر ، يصبح لدورة الشمس اليومية أهمية إهرة . ولملنا نحسب ان مصر تعماني غاواً من الشمس ، وان الظل حاجة مطاوبة . غير ان المصري كان يقت الظلام والبود، فيضطجع سميداً بطلع الشمس من جديد . لقد رأى ان الشمس ينبوع حياته . ففي الليل و الدنيا في ظلام ، كأنها ميتة ، (1) . وهكذا فإن بمثل قوة الشمس ، الإله الحالق .

ومن الغريب ان المصريين لم يعترفوا ، نسبيا ، إلا بشيء من الفضل لقوة اخرى سالرب و فاكثر الربح في مصر تهب من الشال ، عبر البحر المتوسط ، على وادي النيل ، فتلطف من حرارة الشمس اللاهبة وتيسر العيش في مصر . وهي النقيض من الرباح الحسارة الجافة التي تهب في اواخر الربيع من الجنوب، فتأتي من افريقيا بزوابع رملية وحر هش" . قريح الشال ربح طبيسة ، وقد عبر المصرون عن امتنائهم لهسا فجملوا منها إلها صغيراً . ولكنها اذا قيست بقوة الشمس الفائضة على كل شيء ، كادت تكون امراً منسياً لديم .

أما النيل فأمر آخر . لقد كان النهر مصدراً جلياً للعماة ؟ فجعاوا له منزلة مكرمة في نظام الاشياء وإن لم يستطع ان ينافس الشمس على مكانتها . وكان للنيل دورة ميلاد وموت ؟ على قاعدة سنوية ؟ قائل ميلاد وموت الشمس كل يوم . في الصيف يستكن النهر وتتخفض مياه بين ضفتيه المتقلمتين ؟ فتشتوي الحقول التي بقربه وتتفتت ترابا تدروه الرياح نحو البادية . فاذا لم يصمد الميام تالنهر او من آبار عميقة ؟ وقف الزرع عن النمو ؟ وهزلت النساس والمواشي وارتحت ؟ واستقرت الانظار على وجه الجاعة .

عندئذ ، والحياة على أوهنها ، يتملل النيل وببدو فيه نبض من العزيمة . وترتفع مياهه طوال الصيف ببطء وبدفع متسارع ، الى ارت تجمل مياهمه الزاخرة تتمايق وتتلاطم ، وتكلسح الضفتين ، وتعلقي على الاراضي المنبطحة الشامعة التي على الجاذبين ، فتفعر الارض مساحات مترامية من المساء الطيني الجاذبين ، فتفعر الارض مساحات مترامية من المساء الطيني المنادرة .

البارزة كالجزر في وسط الحقول المغمورة وتعديب بيوت اللبن وينهار بعضها فيها. وإذا الارض تتقلب من قاع رخوة غبراء الى جدول ضحل كبير مجمل كميات من الطمي تعدد الى الارض خصبها. وبعد ان يبلغ الفيضات فروته ، تتباطأ المياه ، وتبرز من بين المساحات المغمورة مرتفعات صغيرة من اللزبة ، وقد انتمثت بطين جديد خصب . فيزول الارتخاء عن الناس . ومخووب غو الطين السميك ، وبيدأون متحسين بزراعة موسمهم الاول من البرسم أو الحبوب . لقد عادت الحياة الى مصر ثانية . وسرعان ما يبدو الهين بساط أخضر عوبض من الزرع اليانع تم به المعجزة السنوية ، معجزة غلبة الحياة على الموت .

هانان اذن هما الطاهرتان الأساسيتان في المشهد المصري : ميلاد الشمس المطاقس من جديد كل سنة . ومن هاتين المطاقس من جديد كل سنة . ومن هاتين الممجزتين استمد المصريون الايمان بأن مصر مركز الكون ، وان الحياة المجددة تنتصر دوماً على الحوت ،

من الضروري هنا أن نحدد شيئًا من الصورة التي أعطيناها الحياة والحسب كانها هبة مجانية . لقد كانت مصر غنية ؟ ولكنها لم تكن مفرطة في الفنى: ولا الفواكه تتساقط من الشجر في احضان فلاحين لمالى.أجل ؟ إن الشمس والنيل يتضافران لولادة حياة مجددة ؟ غير أنها لا يفعلان ذلك إلا بعد صراع مع الموت. والشمس تدفىء ؟ ولكنها في الصيف تحرق ايضاً . والنيل يسأتي بالمياه والتربة المخصبة ؟ غير أن فيضانه السنوي لا يمكن التنبؤ به.رب فيضان اشت في الاسراف ؟ فحطم القنوات والسدود ومنازل الناس.ولربما شذ النيل في المختفظة فيجاء والجماعة. والفيضان يحيء بسرعة ويذهب بسرعة كفلا بد من مجل دائب يقصم الظهر للامساك بالمياه ؟ وحفظها ؟ وتقيينها لاطالة وتوسيع الفائدة منها قدر المستطاع.والصحراء متهيئة دائما للتمدي على الاطراف اليانمة وتحويل الطهي الحصيب إلى رمل قاحل. والصحراء ؟ يوجه خاص ؟ مكان رهيب تأهم الثاميان السامة والاسود والمردة . وفي مناطق الدائدا المطينية الفسيعة كانت

٤٩

٤

مستنقمات كالادغال لا بعد من تجفيفها واجتثاث نباغتها لجملها حقولاً تصلح الزراعة. ولا كثر من الثلث من كل سنة كانت الرياح الصحواوية اللافحة والشمس الملامة والنيل المنخفض تشرف بالبلاد على الهلاك الل أن ينقلب الطفس ويأتي النهر بالماء الغزير من جديد. ولهذا كانت مصر غنية مباركة اذا مساقورنت مجاراتها الإانها كانت داخل حدودها تماني الكفاح والحرمان والمخاطر التي تجمل النصر السنوي شيئاً حقيقياً. فكان الناس يشعرون أن النصر ليس بامتياز ينالونه تلقائيًا بل إنه أمر لا يدركونه إلا بالكد والتمب .

لقد أشونا سابقاً إلى ان المصريين كانوا متمر كزين بذاتهم ، راشين عن عزلتهم. وقلنا انهم استمعلوا كلة و بتشر ع ليميزوا بها المصريين عن الاجانب. ولما قالوا إن مصر مركز الكون، جملوا مقياس الصحيح والسوي في الكون كل ما هو مألوف في مصر نفسها. فالظاهرة الكبرى في مصر هي النيل إذ يحري شمالاً وربائي بهاه الحياة. ولذا كانوا ينظرون الى الاقوام الأخرى واغاط المسئلالاخرى قياساً على ما يرونه في قطرهم. فاللفظة المصرية ويذهب شهالاً ع هي اللفظة ويصعدفي المسرية وينزل مع النه و يسعدفي المسرية وينزل مع النهر ، واللفظة ويذهب جنوباً » هي اللفظة ويصعدفي جنوباً » هي كالفرات ، يجري جنوباً لا شهالا عجري النهرة ويتسمية و ذلك الماء الدوار الذي يحري "نزلاً بحبوباً لا شهالاً عجري من الذي يحري نزلاً بحواله المحكوس الذي يحري نزلاً بحواله والمحكوس الذي يحري نزلاً بحواله في المواجوب و (وأنه هو الجنوب » (6) .

وفي الاقلاع في النهر شالاً كان يستفاد من قوة التيار ، أما جنوباً فترفع الزوارق الاشرعة لتستفيد من ربح الشال السائدة التي تدفع بها ضد التيار . وبا أن هذا هو المألوف ، فقد غدا الشيء المثالي لكل عالم آخر ، بما في ذلك عالم ما بعد الحياة . فكان المصرون يضعون في قبورهم نموذجين لقاربين يحكن القصامها بالسحر في العالم الآخر للاقلاع بها هناك وكان الشراع في احد القاربين مطوياً للاقلاع شالاً مع التيار في مياه العالم الآخر، وفي الآخر منشوراً للاقلاع جنوباً بتلك الربح الشائلية التي لا بد أن تكون مالوقة في أي وجود، في الدنيا

أو في الآخرة .

و كذا المطر ، لم يستطيعوا فهمه إلا قياساً على المياه الآتية الى مصر . فيقول المتعبد المصري مخاطباً الإله ومعترفاً بفضله على مصر: « يا من تخلق النيل في العالم السفلي وتاتي به أنتى شئت ، لتميسل البشر ، وهم صنع يديك » . ثم يستمر المتعبد ، وقد ابدى المجاما بالبلاد الأخرى غير ممهود : « انت يا من تخلق ما تحييا به الاقطار الثاثية كلها المحابا ، فيجملت نيلا ( آخر ) في الساء ينزل عليهم ، في الساء جملته انت للاقوام الخارجية ولكل حيوان في المرتقعات يدب على أرجل ، أما النيل ( الحقيقي ) فيجيء من العالم السفلي لـ ( شعب ) مصر ، ١٦٠ أوادا عكسنا فكرتنا بأن المطر يسقط من الاجواء وقلنا بصحة نظام يصعد الما في من كهوف سئط لم يكون مغذي الحياة الصحيح الأوحد ، استطعنا أن نشير في الملط على طريقتنا . وحيائذ لا تكون مصر بلداً عديم المطر ، بل يكون في المبلاد الاخرى نيل يسقط من الساء .

في العبارة التي استشهدنا بها هنا نلاحظ جماً له معناه بين الاقوام الخارجية وصوانات المرتفعات . ولا اقصد ان المعنى هو تشبيه البرابرة بالدواب ، وان يكن ذلك بعض منطوى العبارة . بـــل المعنى هو في ان الاقوام والحيوانات كانت تقطن في مناطق يتصورها المصريون بمقابلتها بوادي النيل ايضاً . فحمر بعطحاء من تربة سوداء خصبه (حسم) . أما أي بلد آخر فيتألف من تموجات رملية حراء . فالرمز الهيروغليفي له و بلد اجنبي » هو الرمز ذاته له و مرتفع ، أو وصحراء » (مين) ، ورمز « الجبل » عائله كثيراً (مي) ، لأن سلاسل الجبال الهاذية لوادي النيل كانت أيضاً صحراوية وأجنبية وهكذا كان المسريون يضمون صوريا الاجنبي وحيوان البر مما ، وينكرون صورياً على الاجنبي نقم الخصيه والماثل .

وكما أن الامريكي القادم من سهول الولايات المتحدة الغربية يشمر بالضيق أذا ما زار تلال « نيو انكلند » على الساحل الشرقي ، هكذا كان المصري يعماني الضيق من الاماكن المحاطة بالمرتفعات الطبيعية التي لا يستطيع فيها الن يوسل النظر كا يفعل عبر المنزلمي من السهول ، او يوى الشمس في كل مجراها . وقد ارسل كاتب مصري الى آخر يقول : « لم تطأ انت الطريق الى دمغره ( في سوروا ) ، حيث الساء ، تمتم في النهار ، والأرض تكسوها اشجار السرو والسنديان ، والارز يدرك برأسه الساء ، حيث تسرح الاسود اكثر بما تسرح الفهود او الضباع . وهي عاطة بالبتو من كل جانب . . . فتصيبك الرجفة ، ويقف ( شمر ) رأمك ، وروحك في راحتك . مسلكك مليه بالصخر والحصى ، ولا طريق يمكن اجتبازها ، لانها مكسورة بالقصب والاشواك والقريص . الهاوية على جانب منك ، والجبل على الحانب . . .

فالبلد الملي، بالجبال والامطار والشجر يكون لدى المصري مكاناً بائساً كثيباً ، كا نرى في العبارة التالية : وهاذا الآسيوي التمس ، ما أسوأ طالح بلده ، تبتله المياه ، صحب المثال لاكتظاظ السجاره ، ردي الطرق لكثرة بجباله . » وبقدر ما يعتبر بلداً كهذا معوج التركيب من كل ناحية ، فإنسه يعتبر و الآسيوي التمس » رجلاً غير مفهوم: و إنه لا يقيم في مكان واحد ، بل قدماه في تنقل . وهو في حرب منذ زمن «حورس» ولكنه لا يقلب ولا يُغلب، ولا يعلن عن يومه في القتال . . . وقد يغزو قربة منمزلة ، ولكنه لن يهاجسم مدينة آلملة . . . لا ترعج به نفسك ، ما هو إلا آسيوي . » (١٠) اننا نزن بميزان حياة ناقصة .

وهناك ظاهرة طوبوغرافية أخرى في وادي النيل نجد ما يقابلها في النفسية المسرية . تلك هي تشابه مناظر الطبيعة . يشق النيل عريف وسط القطر ، وعلى كلتا الضفتين تمند الحقول السائعة ، مجيت تناظر الضفة الفريية اختهسا الشرقية ، ثم تأتي الصحراء وهي تصعد الى حافتين جبليتين على طول الوادي، وهنا ايضاً تناظر الصحراء الجبلية الغربية اختها الشرقية . وكل من يمعل في المدينة السوداء يوسل النظر حوله في جو صاف فلا يرى الا المشهد نفسه تقريباتي

كل مكان . واذا رحل مسيرة يومين جنوبا او شمالاً ، لم ير اختلافاً يذكر في ما حوله من طبيعة . فالمزارع عريضة منبسطة ، والاشجار نادرة أو صغيرة ، ولا ينقطع استمرار الارامي إلا حيثا أقام الانسان معبداً ، او فيالسلسلتين الجبليتين، وكلتاهما حد خارجي القطر كله .

وفي اطراف الدلتا العريضة يشتد هذا التشابه ٤ حيث تتمند المساحسات المؤروعة متواترة رتيبة دون فارق واحد . فالأرض الوحيدة التي تهم المصريين أرض تلشابه في اجزائها وتلناظر .

والممتع في نتيجة هذا التشابه المميم هو أنه يوكد على أي نتوه يشدة عما حوله ويقطع حبل الرقابة . فالمرء في الفلاة يحس بكل نشز من الأرض وكل الرطبوان وكل زويعة رملية ؟ وكل نامة . فالحارج عن الرقيب في محيط من الرقابة الشاملة نادر وشديد الفعل في النفس . إنه ينبض ويحيا ضمن شكل طائم من الملاحياة . ومكذا في مصر : كان التشابه المعيم في مناظر الطبيعة 'يهرز كل مساشد عن التشابه إبرازاً قويا . فاذا وجدت شجرة عالية منفردة ؟ او تلة غريبة الشكل الواد شقته المواصف ؟ كان ذلك الشيء من الشذوذ بحيث يبدو ذا شخصية فردية . فالانسان الذي عاش على اتصال وثيق بالطبيعة ؟ أضفى على المظاهرة حياة خاصة ؟ فلاحت له كأن فيها روحاً تتحرك .

والحيوانات التي تمر عبر هذا المشهد ، نظر اليها الانسان النظرة نفسها : الصقر كالشمس يطفو في السياء بدون قوة دافعة ظاهرة ، وابن آوى ينساب كالشبح على حافة البيداء ، والتمساح القابع ككنة من الطبن على طين النهر ، والثور الجامع الخصب بمنيه : كانت هذه الحيوانات قوى خارجة عن الطبيعة المألوفة ، قوى تسمو على المألوف من طبائع الحيوانات . ولذا بدت بارزة عماحولانا ، والمنا بدت بارزة عماحولانا ، واعتقد الناس ان فيها قوة غامضة لا يسبر غورها ، تنصل بمالم خارج عن عالم الانسان .

قد نرى في هذا القول اسرافاً في تبسيط النظرة الروحانية التي نظرهـــــا

الانسان القديم إلى الطبيعة . اننا مصيبوت ، بالطبع ، اذا قلنا إن الشعب الزراعي حساسية "للقوى الدائبة في الطبيعة، وانه يشخيص كل قوة على انفراد. وقبل ان يظهر علماء الطبيعة فيفسروا تركيب النبات والحيوان ، ويعلُّاوا سلسلة السيب والنتيجة في سلوك الأشباء الاخرى في عالمنا، لم يكن للانسات مقياس لما هو سوي الا الانسانية: فالذي يعرفه في نفسه وفي تجربته هو انساني وسويٌّ وكل ما محيد عن السويُّ هو خارج عن عالم الانسان؛ ولذا فهو امكانياً خارق لقوى الانسان . وبنـــاء على ذلك ، كا جاء في الفصل السابق، جمل الانسان يخاطب الخارج عن الانسان بلغة الحديث الانساني . فلم يكن عالم الظواهر له ه هو » ، بل و أنت » . وليس من الضروري ان يكون الشيء نهائيا خارقاً لقوى الانسان ومبحِّلًا كالآلهة لكي يتصوره الانسان كرد انت .. فالأنسان يسميه وأنت ۽ بدلاً من وهو ۽ ' لانه فوق الانسان' وان لم يجط بطبيعة الهية . فكان المصريون يشخصون كل شيء تقريبًا : الرأس ، والبطن، واللسان والادراك ، والذوق ، والصدق ، والشجرة ، والجبـــل ، والبحر ، والمدينه ، والظلام ، والموت . ولكن القليل منهـا فقط شخصوه بانتظــــام ار بخشية، أي ان القليل منها فقط بلغ مرتبة الآلهة وانصاف الآلهة . لقد كانت كلها قوى للانسان بها علاقة «الأنت». ومن الصعب ذكر اي شيء في عالم الظواهر لم ترتبط به بمثل هذه العلاقة كما تدل المشاهد والنصوص . وتعليل ذلك هو انه قد برى علاقة و الانت ، بينه وبين اى شيء في عالم الظواهر .

والناحية الأخرى من التشابه في مناظر الطبيعة المصرية ، هي التناظر : الضفة الشرقية وازن الصفة الضرية ، وسلمة الجبال في الشرق توازن سلمة الجبال في الشرق . وسواء أكان هذا التناظر الثنائي في المشاهد الطبيعية هو السبب أم لا ، فائنا نرى في المصري ميلا قوياً إلى التوازن والتناظر والمندسة، يظهر هذا جليا في فنه، حيث مجد في أحسنما صنع أمانة في التناسب وحرصاً على التقابل في التقاصل للحصول على توازن منسجم ، ويظهر هذا ايضاً في أدبه، حيث نجد في احسن ما كتب توازياً في الأجزاء مقصوداً قوى الجرس، فيه

رصانة وموسيقي ، وإن يبدأ لآذان الحدثين رتيبًا مكروراً .

ولنضرب مثلًا على هذا التوازن البياني عبارات من نص لقول احد الملوك المم بن :

> انتبهوا لأقوالي / أصغوا اليها . اتكلم اليكم / اجعلكم تــُعون .

انني ان ۽ رع ۽ / المولود من جسده .

احلس على عرشه فسرحا / اذا جعاني ملكا / سيد هذا البلد .

نصائحي خير / خططي تتحقق .

أهمي مصر / وأدافع عنها(١٩) .

أما التوازن الذي توخاه الفنان فيمكن التدليل عليه بالصور أو المتحوثات المصرية. إلا اننا بعدًا من ذلك، سنستشهد بعبارة منقوشة له وصانع رسام نحات استاذ ، وصف مقدرته الفنية باسهاب وقصيل . فقال عن تشكيسه النحق: و أعرف كيف أجعل اللئست فيه حسب الأصول، وكيف أجعل اللئست فيه حسب الأصول، وكيف اقولبه أو أدخله بالأخلد منه او الاضافة اليه الى أن يقع كل عضو في مكانه ، . وعن رسمه قال : و أعرف (كيف اعبر عن الحركة في الجسم، أو وقفة المرأة ، او وضع اللحظة الواحدة ، أو استخذاء الأسير المنمزل، أو نظرة العسين الى الدين ، (١٠٠٠ . انه في ادعائه المهارة يؤكد على التناسب والتوازن .

ربيرز هذا التوازن ايضاً في علم الكون وعلم اللاهوت لدى المعربين، حيث نواهم يبحثون عما يوازن كل ظاهرة يلاحظونها او كل عنصر خارق. فاذا كانت هناك سماء في الأعلى ، فلا بد من سماء في الاسفل. ولا بد لكل إله من قرينة إلهة ، ولئن تعوزها الوظيفة الإلهية، فحسبها أن تكون المقابل الانثوي له . ويبدو لنا بعض السعي وراء هذا التناظر الثنائي شديد الافتمال ، وما من شك في أن فيكراً مفتعلة قد نشأت عن البحث عما يوازن كل ما يلاحظه الانسان أو يفكر قيه . غير أن الرغبة النفسية في التوازن التي ولدت الفكرة المفتعلة لم تكن هي نفسها مفتعة، بل كانت ميلا عميق الجذور الى التوازن المتناظر .

ويبدو القارى، أن هذا الميل المعيق الى التوازن يتناقض وانعدام التنظيم الذي ذمناه في قبول المصرين كل فكرة جديدة ، سواء أطابقت فكرة اخرى قدية أم لا كايتناقض وابقاءه على فكر بادية التمارض جنباً الى جنب. هناتناقض ولا شك ، بيد أن تقسيره ، ككن . لقد كار للمصري القديم حساسية مفرطة . ولا شك ، بيد أن تقسيره ، ككن . لقد كار للمصري القديم حساسية مفرطة . ولا شك والتوازن ، غير أن حساسيته لعدم التساوق كانت ضشية : فهو مستعد داغًا لأديوازن الاضداد . ثم إنه فشيل الحمي السبية ، بأن (أ) تؤدي سياقا إلى (ب) ، و ب تؤدي سياقا إلى ج . فكا جاء في الفصل الاول ، لم يمتقد القدماء بأرب السبية حتمية ، لا شخصية . ولمانا نسرف في التبسيط حين نقول إن تفكير المصري يتخذ شكل الهندة بدلا من الجبر، غير أننا نعطي بذلك فكرة عن المعري بتخذ شكل الهندة بدلا من الجبر، غير أننا نعطي بذلك فكرة عن التنظيم السياقي المترابط .

### علمالكويست

ولتتأمل الآن في نظرة المصري إلى الكون المحسوس الذي كانت مصر مركزاً له . اننا نراه بادى، الأمر ، يقيس اتجاهاته بالنسبة إلى النيل ، ينبوع حيات. فهو براجه الجنوب، الذي يأتي النهر منه. واحدى الالفاظ التي تعني والجنوب، لفظة ممناها ايضا والوجه، والكلة المألوقة للشال قسيد تكون مشتقة من كلة معناها ومؤخر الرأس، . والشرق على يساره والغرب على يمينه . ولذا للشرق واليمين لفظة واحدة ، كا أن للغرب والميين لفظة واحدة .

ونحن في الراقع تعوزنا الدقة حين نقول إن المصري يقيس اتجاهه بالنسبة الى الجنوب. من الأدق ان نقول إن المصري و كينسوب، نفسه نحو منبع النيسل. ونلاحظ هنا أنه لم يتخذ اتجاهه الاول من الشرق، مطلسع الشمس ، حيث المنطقة التي اسماها وأرض الله. . سوف نرى أن الدين المنظم أكد على الشرق.

غير أن قاطن وادي النيل المام منا قبل التاريخ؛ واللاهونيات لم تقبلوز بعد ، واصطلاحات اللغة في طور التشكيل؛ كان يدير وجهه صوب الجنوب، مصدر إخصاب ارضه كل سنة. وهكذا يبدو أن أسبقية الشمس الدينية تطور متأخر.

قد نكون هنا في صدد بحين منفصلين عن الاتجاه، ففي منخفض مصر العليا حيث يجري النيل بوضوح من الجنوب ، وهو الظاهرة الطاغية الأبر في الأرض كانت بوصلة اهتام الانسان تستدير جنوباً. أما الدلتا فليس في مساحتهاالفسيحة جذب اتجاهي قوي المفناطيس ، ولذا كان طاوع الشمس فيها شرقاً ظاهرة أهم. ولذا ، فلمل عبادة الشمس كانت في الشهال أم منها في الجنوب، ولعلها انتشرت في المحاء القطر برمته كدين للدولة في فترة ما ، قبل التاريخ ، فتح فيها الشهال الجنوب. إن فتحا كهذا خليق يتركيز اسقية الشمس في الدين وجعل الشرق، حيث تبعث الشمس، منطقة الخطورة الدينية، غير أنه لن يؤثو في الالفساط الدالة على أن قطبية الانسان كانت في الأصل نحو الجنوب .

لقد جملت اللاهوتيّات المتباورة ، كا نموفها في العصور التساريخية ، الشرق ــ ارض طلوع الشمس ـ منطقة الميلاد وعودة الميلاد، وجملت المغرب أرض غياب الشمس ـ منطقة الموت والحيساة بعد الموت . فكان الشرق ، و تا ـ نتجر ، ، اي أرض الله ، لأن الشمس تصعد من هنساك بروعة وفتوّة . وكانت هذه العبارة التعميمية تطلق حق على بلدان اجنية معينة ، هي فيا عدا ذلك عتقرة . فسوريا وسينا وبنط(\*) ، وكلها شرقي مصر ، يقطنها د آسيويون

<sup>(</sup>ه) يستقد العالم راكوزين أن الحاميين الذين سكتوا أوض كتمان كافوا قدموا من البحون وقد درد ذكرهم في التوراة ، ملو وقد تفرقها في التوراة ، ملو التدخين ١٠ ه ١٠ - ١٩ و أطلق ط أحدى الدبائل الحامية أسم بنط أو بهنا Punt, Puna أو أمينا أما الحامية أمم بنط أو بهنا Puna, وأستهم الأفريق اللينيين طائم من سلالة أحد أولا حام ، والبونيون Puna, كافوا شيخ أبحاريا أوقد هاجروا ألى الإماكن أفتي تزدهر فيها التجارة . كا سكنوا شمال أفريقيا ومنهم القوطاجيون ، طى أن أهم فرع لهم سكن في بلاد السومال وحول مضيق لمها الشوطان بالمنافر المنافرة المسلم الشوطاجيون ، طى أن أهم فرع لهم سكن في بلاد السومال وحول مضيق فيها الشرقية واستوطان بسلاد السومال وصيطر ط السعر المشتدى والمبحر الاحمر .

تساء ، ، وتبتليها الجبال والأشجار والامطار، غير انها ملك لاله الشمس الفتي ، وتدعى ايضاً د ارض الله ، وتتمتع بروعة منعكسة عن هذا الإله ، لا لمتيزة جوهرية ، بل لهض جغرافيتها ، ولذا فانغلال هذه البلاد الشرقية الطبية تعزى ضمناً الى الإله الشمس اكثر منها إلى السكان: «كل احراش أرض الله الطبية ، كثير من صمغ المراً ، واشجار المر اليانعة ، والآبنوس، والمساج النظيف... السعادين والقردة والكلاب وجاود الفهود» (١١١) ، او اشجار الأرز والسرو والمرعر ... كل احراش أرض الله الطبية ، «١١١)

وفي الشمائر التي نشأت حول تمجيد الشمس المشرقة ، تتكرر الاشارة إلى فرح الخليقة باجمها وشكرها لطاوع الشمس كل صباح . والقسابلة بين المساء والصباح هي المقابلة بين الموت والحياة . و عندما تضيين في الأفق الغربي، تظلم الأرض كما في الموت . . . (ولكن) عندما ينبثق النهار ، وتشرقين في الأفق . . .

ريمنقد المؤرخون بأن البونيين قبيلة من الكنمانيسين استوطنت بلاد سوريا وسواحلها منذ اقدم الازمان وزارلوا التجارة .

( Ragozine Assyria, P. 69, ff ) . وجاء في لوحة باليمو الحجرية أن المصريف عن كانوا يتجارون مع بلاد البنط منذ أقدم الازمان . فنذكر أن الملك سهورع من السلالة الحماسة كان يرسل السفن في البحر الاحمر الى بلاد البنط وهي بلاد اليمن وسواحل الصومال وكانت تعرف هذه البلاد ببلاد البخور والطيب .

وتعد هذه الاخبار التي اوردها الملك سهروع اقدم ذكر لبلاد البنط. ولم تقتصر اهمية بلاه البنط. ولم تقتصر اهمية بلاه البنط على تصدير البخور بل كانت في تصدير الاشجار كذلك لغرسها أمام المابد ، كعبد دير البحوري . وقد صورت على جدرانه طريقة تقل هذه الاشجار بن بلاد السومالودامير تدويا عجسان عجسانيسة الملكمة حقشيسوت البحوية التي ارسانيها المتقدام الاشجار والبخور وقد صور الامير والاميرة بهياجها الحقيقية حيث يظهر عليها تأثير الجنس الامود بوضوح . وكان بلاد البنط ما خلا اليمن هم بن الحامين وصة الدم وائيقة بمنهم وبين سكان بلاد والبنط ما خلا اليمن هم بن الحامية وصة الدم وائيقة بمنهم وبين سكان بلاد وادية بمنهم وبين

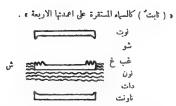
ينهضون وينتصبون على اقدامهم... انهم يحيّون لانك تشرقين منأجلهم. «١٣) ولا يشترك البشر وحدهم في تجدد الحياة مذا ، بل إن و الحيوانات كلها تقفز على أقدامها ، وكل ما يطير او برفرف (١٤٠ ، و والقردة تعبده ، والحيوانات كلها تقول بصوت واحد : الحمد لك! «١٥٠ والصور المصرية ترينا عبادة الحيوانات لشمس الصباح : قردة تمد ايديها وارجلها بعد ان أصابها قر الليل ، في تحية ظاهرة الدفء الشمس، او نعامات تناوج عند الفجر راقصة في اول شماعين الشمس. وقد رأى المصريون في هذه الظواهر أدلة بيئنة على المشاركة القائمة بين الشمس والحوانات والآلهة .

ولكن لنمد الى فكرة المصرى عنالعالم الذي كان يعيش فيه. سنحاول ان نمطى هذه الفكرة بصورة واحدة فقط لن يكون لها الا بمض التدبر. فأولاً نحن معندون هنا بما يقارب الثلاثة آلاف سنة من التاريخ المسجّل ؛ ترى فيها آثار من تطور ما قبل التاريخ؛ وفي هذه الحقبة الطويسة تغيّر ونيء مستمر. وثانياً ؛ لم يخلف لنا المصري القديم تشكيلاً واحداً لافكاره نستطيم الاستفادة منه كنواة للبحث ؛ ونحن اذ ننتقي مزقًا من الافكار من مصادر شتيتة، انحا نشفى غليلنا العصرى الى النظام المؤتلف الواحد . أي أن ميلنا العصري الى تصيد صورة واحدة امر فوتوغرافي عديم الحركة، في حين ان صورة المصرى القديم سيَّالة متحركة . فمثلًا ، نود أن نعرف في صورتنا أذا كانت السهاء محمولة على أعمدة أو أن احد الآلمة يرفعها. وجواب المصري على ذلك يكون : وأجل، انها مجمولة على اعمدة ، او ان احد الآلهة يرفعها – او انها مرتكزة على جدران، او أنها بقرة؛ أو أنها إلهة ذراعاها وقدماها تمن الارض. ، أن يكتفي بأي من هذه الصور، حسب موقفه، وفي الصورة الواحدة قد يرينا دعامتين مختلفتين للساء : الالهة التي تبلغ ذراعاها وقدماها الارض ، والإله الذي يرفع الإلهة --تنطيق على الفكدَر الاخرى ايضًا. ولذا فسوف ننتقي صورة واحدة مع العلم بانها تروي قصة صادقة ، الا انها ليست القصة الوحيدة .

كان المعري يتصور الأرض كطبق مسطح له حافة بموجة . وبطن هـ نا الطبق هو سهل مصر القريقي للسطت ، والحافة المعوجة هي حافة البلاد الجبلية التي هي الاقطار الاجنبية رهنا الطبق طاف على الماء فن تحته مياه المارية ، ويسميا المحري ونون ع . و ونون ع مي مياه العالم السغلي ، وهي ايضا ، بوجب احد امتدادات الفكرة المياه الأولى التي خرجت منها الحياة في البده . وكانت الحياة ما ترال تخرج من هذه المياه الشفل، لأن الشمس تولد من جديد كل يرم من ونون » مراد المعالم السغلي ، فانها ايضا المياه المحيطة بالدنيا ، الأوقيانوس الذي هو الحد الأقصى ، والذي يدعى كذلك و الحاقة الكبرى » او « الاختصر عبد أن قلد من جديد فيا وراء الاختص بعد رحلتها الليلية تحت الدنيا ، كالوقيانوس الذي يحب أن تولد من جديد فيا وراء الافتى الشرقي من تلك المياه الهيطة بالدنيا ، كالوقيانون الدنيا .

وفوق الأرهن قيد"ر السياء المقاوب ، وهي الحد الحارجي لأقصى الكون. وكا قلنا سابقاً ، دعت ضرورة التناظر الذي يعشقه المصري واحساسه بأرب المكان محدود الى وجود سماء مقابلة تحت الارهن ، تحيط بحدود المسلم السلملي. ذلك هو الكون الذي يتعمرك ضمنه الانسان والآلمة وإجرام السياء.

منا يجب على الفور ان نستدرك بعض هذه الصورة. فصورتنا تعطينا قبة السياء كشيء معلق فوق الارض بقوة رافعة فيه. غير أن المحري القديم برى خطراً في ذلك فيطلب دعامة السياء يستطيع ان براها. وهو كا قلنا برى دعائم متباينة في فيكره المتباينة ، ويتجاهل ما فيها من تناقض ، وابسط ما يتصوره لذلك، قوائم أربع مفروت في الارض تحمل ثقل السياء . وتوجد هذه القوائم في أقاصي الأرض كا تدل عبارات كهذه : «لقد نشرت رعبك حتى اعمدة السياء الاربعة «١١٦) ، والمدد أربعة يدل على أنها موضوعة عند نقاط البوصلة الأرسع. وخس الحظ كان هذا المترب بروق للمصري ويرى فيه القوة والديومسة ،



الا ان السياء قد يكون هناك ما ترفعها غير هذه القوائم . فقد كار بين السياء والارض ، الآله الهواء و شو ، ومهمته الوقوف على الارض وقفة راسخة وحل عبء السياء . وقد جاء في و نصوص الاهرام ، (١٩٠١) مايلي: وذراعا شو تحت السياء لكي يحملها ، ، وهناك صورة اخرى لهذا النص فيه تحريف له مغزاه : و ذراعا شو تحت ولوت لكي يحملها ، الأن السياء كانت بالطبح تمثل بلهة هي و نوت ، يصورونها منحنية قوق الازش ، والشمس والنموم والنموم تريّن جسمها ، وفي وضع كهذا قد تحمل هي ثقلها ، او قد يتلقى بعض هسذا اللتقل إله الهواء و شو ، بيديه المرفوعتين .

ثم ان قبة السباء قد تمثل ببطن بقرة سماوية ، مرصع بالنجوم ، وفيه الجمر"ة التي تعفر سفينة الشمس بمحاداتها . لم يجد المسري ضدراً في ان الصورة الواحدة الما يمدي في بديلة للاخرى . في النص الواحدة قد يذكر هذه الفيكر المتباينة عسن السباء ، فكل فكرة منها ووق له ، ولها ميترتها في كون سيّال لا يمصى فيه على الآلمة شميه . ان لديه مقايسه الحاصة الصدق والاتمناع ، ويوجبها لا يرى نفسه مناقضاً لنفسه . فصورة السباء وحاملاتها تملؤه بالثقة عوضاً عن الشك ، لانها كلها ثابتة باقية ، ولان الصورة الواحدة يمكن اعتبارها مكملة للأخرى، لا

وتحت قبة الساء توجد الاجرام الساوية . فالنجوم تتدلى من القيدر المفاوب؛ او تلتمم على بطن البقرة او الإلهة ، وكذلك القمر . والغريبان القمر لا شان كبير له في المشولوجية المصرية ، او قل اننا لا ترى له شأنا كبيراً في ما وصل الينا من الدلائل . ولأن نجد ما يشير الى قيام مراكز مهمة لعبادة القمر في الاعصر المبكرة ، فان هذه العبادة تحولت في اتجاهات أقل كونية من قبال في الاعصر التاريخية . ولهذا كان الإله القمر وثن ، أعلى شأنا كإله المحكة وقاضي إلمي منه كشيء ذي مهمة سماوية . وقد اصبحنقصان وازويد قرص القمر ، بصفته احدى المسنين العاويتين ، جزءاً شكلياً من قصة اوزيريس، يدل على الاذى الذي لمني بد وحورس » في قتاله مع ابيه ، وهو أذى يرفعه عنه كل شهرالاله القفر. ومن الحثمل ان هذه الفكرة نقلت عن اسطورة اقدم عهداً كان القعر فيها شأن كالشمس ، المبن الداوية الاخرى . إلا ان المقابلة بين هذين الجئر مين تكاد تنعدم في الازمنة التاريخية .

ومثل القدر ، النجوم . فقد كانت لما أهيتها في قياس الزمن و كانتهناك بجوعة بجوعتان او ثلاث من النجوم رئيسية تمتبر آلمة لها بعض الوزن ، إلاأن مجموعة واحدة فقط ادركت أهمية داغة في المشهد المصري . وهذه الأهمية ايضا تتعلق بالانتصار على الموت . ففي جو مصر النقي تبرز النجوم لألاءة براقة واكثر الكواكب تنحدر في الفضاء بخط كضربة المنجل وتحتجب تحت الافق.ولكن هناك قطاعا واحداً من السهاء له مدار أصغر ، تبوي النجوم أهيه نحو الافق دول و نجم الشال ، وهي النجوم أهيه نحو الافق دول عن الشال ، وهي النجوم التي قال عنها المصرين و إنها لا تعرف الهلاك ع، أو الشال ع، وهي النجوم التي قال عنها المصريين و إنها لا تعرف الهلاك ع، أو الذين نتصروا على الموت وظفروا بالحلود . وقد كان القطاع الشالي من الفضاء في الأزمنة الاول جزءاً مهما من الكون . فهم يرون الا" موت فيه، ولذا فهو ولا ريب مقام الخلود الذي يتوقون اليه . وفي نصوص الموت المبكرة التي نسمها نحن المحدثين، ونصوص الاحراء » أي الجزء لمن المنال من الساء حيث يتاح له ان ينضم إلى الكواكب القطبية التي و لا تعرف الهلاك ، وحظى بالخلود . وقال هذا للمسرون فراديسهم واسجوها وحقل المدون فراديسهم واسجوها وحقل الملاك ، وخطى بالخلود . وقال عن المدون فراديسهم واسجوها وحقل الملاك » وخطى بالخلود . وقال عن ينضم إلى الكواكب القطبية التي و لا تعرف الهدلاك ، وخطى بالخلود . وقال عن ينضم إلى الكواكب القطبية التي و لا تعرف الهدون فراديسهم واسجوها وحقل المولود و قول المنال عن المولود و المورة و حقل المدون فراديسهم واسجوها وحقل المولود المنال على المنال عن المولود المنال المولود المورة و حقل و المورة و حقل المورة و المورة و حقل المورة و المورة و حقل و المورة و حقل المورة و المورة و حقل و المورة و حقل المورة و المورة و حقل و المورة و حقل المورة و حقل المورة و حقل و المورة و حقول و المورة و حقول و المورة و حقول و المورة و حقول و المورة و المورة و المورة و حقول و المورة و حقول و المورة و ال

القصب، و وحقل القرابين، وحيث مجيسًا الميت كو أخ، اي كروح وفعالة، .

وعلى مر الزمن ، وبانتشار خطورة ميثولوجية الشمس بعين الشعب كله انتقلت منطقة « دات » من الجزء الشيالي من السياء إلى السام السغلي . والنصوص القديمة التي لم تدع طريقة الا وجربتها الاقحام الميت في السياء ، لم يحكف القدم عن ترديدها ترديداً ملؤه الشراعة والحرارة ، غير ان المدخل الى المالم الآخر هو ان المدخل الى المالم الآخر هو ان الشمس تموت في الغرب ، وتقوم برحلتها الروحية تحت الأرض ، لتولد مرائمة من جديد في الشرق . فاذا كان لا بد للموتى ايضاً من المساهمة في مذا الوحيد بمياة مستمرة لا تنقطع ، تمتم نقلهم الى جوار الشمس ليشار كوها المعيو. فعلينا لذلك ان نضع في صورتنا المكون منطقة « دات » بين الارض والساء السفل ( المقابلة للمليا ) ، كنار الموتى المخلدين .

لقد قلنا ما فيه الكفاية عن الاهمية المركزية التي تتمتع بها الشمس في هذا المشهد. وآن لنا أن نقول شيئًا عن القوة الحركة في رحلتها اليومية ، انها على الاغلب تصوّر متنقة بزورة ، ولعشق المصريين التناظر الثنائي ، جماوا ألحا وروقا النهار وآخر اليل . والزورقين بحارة من آلحة ذري شأن ومكانة . ولم تتصف هذه الرحلة داغًا بالابهة والسلام : فقد يمكن في الطريق ثعبان بنوي مداهمة الزورق والتهام الشمس ، ولا بد من القتال لقهر هذا الحيوان . وهذا بالطبع مرد الاعتقاد الشائم في اقطار كثيرة بان الكسوف ناجم عن ابتلاع شبان او تنين للشمس . إلا ان الكسوف لم يكن الظاهره الوحيدة في الأمر . ففي كل لمية تجايه الشمس عارلة لالتهامها ثم تقهرها ، في المالم السفلي .

والشمس قوة محركة أخرى. فهي تبدو ككرة تتدحرج والمعربين يعرفون الكرة المتدحرجة في الكرية التي يدفعها ابو جعل على الرمل. وهكذا غدا ابو جعل رمزاً لشمس الصباح ، مع ما يقابلها بعد الظهر ممثلاً في شيخ يسير متمباً نحو الافتى الغربي. وكذلك اوحى لهم رمز الصقر، وهو يجلس في الاجواء دون اي حركة ظاهرة ؛ بان لقرص الشمس ايضاً جنساحي الصقر إذ تحلتق في الجو دون عناه. وهذه الصُدُّرَ، كما رأينا من قبل؛ لا تعتبر متناقضة، بل متمماً بعضها بعضاً . واذا كانت للاله مظاهر كيانية عديدة ، زاد ذلك من قدره رجلاله .

ولكي نزيد ابتماداً بفكرة الشمس عن كيانهـــــا الفيزيائي ، عن كونهـــا قرصاً نارياً يتأرجع حول الأرض مرة كل اربع وعشرين ساعة ، علينا هنا أن سماوي ، وتقول الاساطير انه اول ملك عرفته مصر في المصور الاولى . ولذا ، كان يمشــــل في شكل إله ملحتى تاجه قرص . وكإله أسمى ، أعار نفسه لآلهة اخرى ، لكي يزيد من جلالهم ويغدق عليهم الاو"لية ضمن حدود جغرافيـــة او وظيفية مدينة . وهكذا فقد كان مماً درع، و در – آثوم ، ٢ الإله الحالق، الذي كان مركز عبادته في مدينة هليوبوليس. وكان « رع – هرَخْتِي،، اي ﴿ رع – حورس الافق ﴾ ؛ الإله الفتيُّ في الأفق الشرقي . وأصبح في مواقع مختلفة « مُنثو – رع » الإله الصقر ، و « سوبك – رع » ، الإله التمساح ، و ﴿ خنوم – رع ، الآله الكبش . وأصبح كذلك ﴿ آمون – رع ، ، ملك الآلهة ، إله طبية الأكبر . وهذه الشخصيات المتباينة للشمس ، كما قلنا ، وزادت من مكانتها وعظمتها . انها ليست مجرد قرص ملتهب ؟ بل ان لها شخصية الإله . وهنا يحسن بنا ان نعود إلى التمييز بين الفكرة العلمية للظاهرة الطبيعيسة ك ( هو ) ، وبين الفكرة القديمة الطاهرة الطبيعية كـ ( أنت ) ، بما جاء تفصيله في الفصل الاول. فقد جاء هناك أن العلم يستطيع أدراك الـ (هو ) ، لما يتحكم به من قوانين تجمل التكهن بساوكه ممكناً نسبياً ﴾ في حين ان و للأنت ، شخصية الفرد التي نعجز عن التكهن بها ٤ و كيانًا لا نعرفه بمقدار ما يكشف عن نفسه ٥٠. وعلى هذا النحو تصبح شخصية الشمس المتعددة الشكل ظاهريا ، شخصة الفرد المتمدد المواهبالذي يستطيع ببراعته ان يوجد في اماكن كثيرة فيوقت واحد. والدهشة التي تثيرها هذه الشخصية الكثيرة الاوجه في الانسان قد تؤدي بـــه

نهائياً الى أن يتوقع منهـا الاشاتراك في أي ظرف او حادث اشتراكاً فيــ قدرة الأخصّائي في كل حالة .

#### اصلألكوينت

والآن سوف نمن النظر في بعض قصص الخليقة المصرية . وجدير باللاحظة اننا استعملنا هنا صيغة الجمع ، لأننا لا تستطيع أن نستقر على قصدة ملسقة واحدة لبده الكون. فقد تقبل المصريون اساطير شتى ولم يطرحوا عنهمأ يا منها. وجدير باللاحظة ايضا أنه يسهل علينا أن نرى الخطوط المتوازية المتدانية بسين القصص البابلية والعبرية عن التكوين ، بينا يصعب علينا أن نجد العلاقة بينها وبين القصص المصرية . قلن كان في تطور الشرق الادنى القديم تشابه عام بسين اجزائه ، فقد وقفت مصر بعيدة بعض الشيء عن الاقطار الاخرى .

لقد رأينا أن و نون ، ، الهاوية الأولى ؛ هي المنطقة التي انبثقت منها الحياة في البده ، وهذا ينطبق بوجه خاص على الشمس بالطبيع ، بسبب صدورها كل صباح عن الاعماق ، وعلى النبل ، لأنه بتألف من مياه جوفية . بيد أن همله المعارة : والذي خرج من فون ، قيلت في آلحة آخرين كثيرين ، كا انها قبلت في بحلس الآلحة كعجاعة معا . وفي اغلب الأحيان ، اسنا مجاجسة إلى البحث عن المطورة لحذه الفكرة . فالاعماق، او المياه الأولى، فكرة هي في غنى عمايلسس ما وراءها . وقول ( تنيسنن ) عن الحياة بانها و تستقي من اليم الذي لاحد له ، غنى عن الشرح .

غير اننا يجب ان ننعم النظر في قصة تصف ظهور الحياة من المياه ، وتصين موقع الخلق على درابية أولى ، . لقد ذكرنا كيف ان رقماً فسيحسة من المياه تقمر مصر عند اشتداد الفيضان ، وكيف ان انحسار المياه يبرز اول المرتفعات الطينية المتباعدة ، وقد انتحثت بطعي خصب جديد . إن جزراً كهذه لا بعد ان تمد اول الجزر الواعدة بحياة جديدة في سنة زراعية جديدة . وحالما ترفح هذه الروابي الرّحية رؤوسها من فيض المساء لتتلقى لظى الشمس ، تنشط وتأثير فيها حياة جديدة. والمصريون المعاصرون يعتقدون أن في هذا الوحل قوة " تهب الحياة ، ويشار كهم في هذا الاعتقاد أناس غيرهم. فقبل قرون ثلاثة او اقل " احتدم نقاش علي حول التناسل التلقائي ، أي مقدرة المادة التي تبدو غير عضوية على ولادة عضويات حية . وكتب انكليزي يقول ، اذا كان العالم الذي يناقشه يشك في أن الحياة تتولدمن العنن الحاصل في العين ، وفيا عليه الا الذهاب الى مصر، ليجد الحقول تعج الفتران التي يدها طين النيل، وفي ذلك طامة كبرى السكان. ، ظليس من المسير اذن ان نؤمن بأن الحيوان قد ينطاق من هذا الطين المشحون ا

والدلائل المتوفرة في الاسطورة المصرية على اصل الحياة في الرابية الاولى ، متفرقة وكثيرة الاشارة الى اقاصيص أخرى . الا ان النقطة الجوهرية هي ان الاله الحالق ظهر في البدء على هذه الجزيرة المنفردة . وقد ادعى نظامان ديليان على الاقل بالاسبقية ، لحيازة كل منها على رابية اولى ، ثم انتهى الامر الى ان كل هيكل فيه مرتفع لأله قد يعتبر ذلك المرتفع مكان الحليقة وقد استمارت الاهرام نفسها فكرة المرتفع هذه فبعلت منها وعداً للميت المصري المدفون في الهرم بانه سينهن ثانية في كيان جديد ، وكا جاء في الفصل الاول ، ما المهم الا فكرة رابية الحليقة ، أما موقعها من عالم المكان ، أهو هليو بوليس ام هرموبوليس ، فلا يهم المصرى في شيء .

ولنأخذ عبارة من «كتاب الموتى» تنص على ظهور رع – آنوم ، الاله الحالق، منفرداً لأول مرة . والمتن مزوّد بشروح .

أنا آثرم عندما كنت وحدي في نون ( المياء الأولى ) ؟

أنا رع في ظهوره ( الاول ) ، حين بدأ يحكم ما صنع . ما معنى ذلك ؟ إن درع حــــين بدأ يحكم ما صنع ، معناه ان رع بدأ بالظهور كملك ، كمن و'جد قبل أن يرفع ( إله الهواء ) شو ( السياء عن الارض ) ، عندما كان (رع) على الرابية الاولى التي كانت في هرموبوليس . (١٩٠) ويستمر النص ليؤكد على ان الاله خلق نف بنفسه ، ثم راح يخلسق و الآلهة التي تلبمه » .

والرمز الهيروغليفي الذي يعني (رابية الطهور)الاولى (ه) يعني ايضاً (ظهور كيد). ورسمه مرتفع محدودب تنطلق منه أشمة الشمس صُمْداً؟ فهو يصوّر بذلك معجزة ظهور الإله الخالق لأول مرة .

والنص الذي ذكرناه يجعل الخليقة على مرتفع في مدينة هرموبوليس موطن بعض الآلهة بمن وجدوا قبل الخليقة . غــير ان التناقض فيوجود سبق الخلق لن يقلقنا هنا؛ لأن اسماء هذه الآلهة تنبؤنا بأنها تمثل تلك الهيولى التي لا شكل لها والتي وجدت قبل ان يجمل منها الاله الخالق شكلًا ونظامًا . وعلمناات نحدد مصطلح ( الهمولي ) بعض الشيء ؟ لأن آلهة ما قبل الخليقة هذه تقسم الى أربعة ازواج : إله وإلهة لكل صفة من صفات الهيولي.وهلذلك الا مثل الاساطير ( بالثانية ) الذين كانوا قبـــل البدء . وهم : ( نون ) ، المياهالاولى، وقرينته ( ناونت ) ، التي صارت فيا بعد السهاء السفلي ؛ و ( حوح ) ، اللاشكلية العارمة الاولى وقرينته ( حاوحت ) ؛ و ( كوك ) ، الظلام ، وقرينتــــه (كاوكت) ؛ و ( آمون ) ، أي الحفي ، ممثــــل الفوضي التي لا تلمس ولا تدرك ، وقرينته ( أماونت ).وما هذا كله إلا طريقـة أخرى لقول،مــا يذكره سفر التكوين في التوراة من أن قبــل الخليقــة « كانت الأرض خربة واللا مدرك ، وهما موازيان تغريبان للفظتين العبريتين : ( توهو وقوهو )، خربة وخالية ، كما ان كوك ، الظلام ، ونون ، الهاوية ، شبيهات ولاريب بالعبارة العبرية ( حوشخ علبنابي تيحوم ) ، اي ( الظلام على وجه الغمر ) . هذا التشابه ممتع ، ولكنه لن يفرر بناءلأن القصتين المصرية والعبرية تفترقان حالما يبلغ المرء الخليقة ، أذ تؤكد المصرية على ظهور الإله الخالق، نفسه ، في حان

تنص المبدية على وجود الإله الخالق مع الهيولى جنسباً الى جنب . ولا بد من البداية من فكرة ما الكي يستطيع الانسان البدائي في كل مكان تصوّ راللاشكل قبل ان يخلق الشكل. وقد يوصف هذا اللاشكل بالعبارات نفسها في كل مكان. وسنمود الى قصة سفر التكوين مرة ثانية فيا بعد .

لا نستطيح هذا ان نلاحق ظهور الرابية الأولى في مراكز العبادات الاخرى، او منطويات هذه الفكرة في اعتقادات مصر وتصويرها .بل سنوجه البحث نحو ظاهرة مشؤلوجية أكاثر تطوراً ، لها أهميتها في اقاصيص الحليقة .

لقد كان للإله الشمس في الازمنة الأولى أسرة من الآلمة ، وكانت هذه الاسرة ايضا مجلس الآلمة الاعلى . ومركزها الرئيسي في معبد الشمس في هليوبوليس ، وتعرف بد ( الانيماد ) اي ( التسعة ) ، وتتألف من أربعة أزواج متساة الرحم يعادها سلف واحد مشترك . وهذه ( الانيماد ) او ( التسعة ) يمكن موازاتها ( بالمهانية ) التي ذكر ناهسا آنفا، لأن ( الثانية ) كانت تشمل عناصرالفوضي الكونية ، بينا كانت (التسعة) تشمل مراسل النظام الكوني: الهواء والرطوبة ؛ والارض والساه ؛ وكائنات الارض . وهذا نص واضح على أن الحلتي هو الحد الناها مبين الغوضي السابقة والنظام اللاحق . وليس في هذا ما يشير الى أن بل بالمكس . اذ من الجلي أن بعض آلفة ما قبل الحليقة ، كنون ، مياه العالم بل بالمكس . اذ من الجلي أن بعض آلفة ما قبل الحليقة ، كنون ، مياه العالم المعامي المعام لله بين الدين فوضي لا شكلية طاغية . ومن هذه الناحية نجيد بعض الشبه بين له ممتن المياه العباء المعالم ، وغرض لا شكلية طاغية . ومن هذه الناحية نجيد بعض الشبه بين المعام عن المياه الهلاء ، وعزل المياه المعالى عن المياه العالم المعالى عن المياه العالم المعالى عن المياه العالم المياه عن المياه العالم المياه عن المياه العلم المياه عن المياه العلما ، وعزل المياه العلم عن المياه العلما ، وعزل المياه العلم عن المياه العلما ، وعزل المياه العلم عن المياه العلما ،

لقد خلق آ وم ، الإله الشمس؛ نفسه وهو رابض على الرابية الاولى، او كا يقول المصريون ، ( صار بنفسه) واسم آ ترم يعني (كلشيء) كا يعني (لا شيء). وليس في هذا تناقض محض ، كما يبدو في المظاهر، لأن معنى اللفظةهو (ما هو ثام ، منته ، كامل ) ، وفي كل من هذه الالفاظ إيجاب ونفي فكلة (النهاية) في ختام أي كتاب تعني ( هذا كل ما هناك . ليس من مزيد ) وكذا آترم يعني احتواء الكمل ٬ كا يعني الحارّ٬ في البداية أكثر منه في النهاية . آترم هو أصل الكمل . إنه كالهدأة الحدلي التي تسبق العاصفة .

وللخليقة نفسها قصص متباينة . فأن كتاب الموتى (١٧٠) يقول أن الأله سمى الأعضاء الشمس خلق اسماءه ، بصفته حاكم الأنبعاد . ويفسر ذلك بأن الإله سمى الأعضاء في جسمه ، و وهكذا أمر بدائي فيه ضرب من النطق . فلكل عضو من أعضاء الجسم وجود منفصل وطبيعة منفصلة ، ولذا فقد يكون لكل منها اتصال باكمة غتلفة . وللاسم فردية وقوة ، والتلفظ باسم جديد هو فعل خلاق وهمكذا تكتمل لدينا صورة الخالق وقد قعد في جزيرته الصغيرة وراح يخترع الأسماء المانية من اجزاء جسمه – او لأربعة ازواج منها – ويكل لفظة من شفته يخلق إلها جديدا .

أما د نصوص الاهرام » فتأتينا بصورة أخرى . فالنقش يخاطب آقرم ويستذكر الزمان الذي اعتلى فيه الإله الرابية الاولى ، ثم يقول : « لقد بصقت ما هو شو ، ولقد نفشت ما هو تفنوت . لقد احطتها بدراعيك كنراعي دكا، لأن ما لك من « كا » صار فيها » ( ١٩٥٢ - ٣٠ ) . فيذه القصة تصف الخاتق كقدف عنيف لاول إلهين . لعله كان انفجاراً كالمطسة ، لأن شو هو إله الهواه، ووينته تفنوت هي الهذة الرطوبة . ولابد من شرح الاشارة الى دكاء ، وسنبحث في ( كا ) اللغرد ، او شخصيته الأخرى فيا بعد . فان في فكرة ال ( كا ) شيئا من (الذات الأخرى) ، كا أن فيها شيئاً من (اللاك الحارس) بدراعيه الحاسيةين . ولذا يضع آترم ذراعيه الحاسيين حول ولديه ، لان ( كا ) مارت فيها ،

وهناك نص آخر؛ أشد ارضية ؛ يجعل ظهور شو وتفنوت نتيجة لاستمناء آترم (۲۰۰ . وفي هذا ولا ريب تحاولة لحميل مشكلة الميلاد من إله واحمه لا قرينة له .

وقد ولد شو وتفنوت ، اي الهواء' والرطوبة ، الارض والسباء ، (غب )

الإله الارض ، و (فوت ) الإله الساء . ولكن قصة اخرى تقول ان الإله الهواء شو رفع الارض والساء وقصلها الى اثنين . ثم تضاجع غب وفوت ، الارض والساء ، بدورهما وولدا زوجين ، الإله و اوزيريس ، وقرينته و ايزيس ، ، ، والإله و سث ، وقرينته و نفتيس ، وهؤلاء يمثلون خاوقات الدنيا ، سواء أكانت انسانية أم إلهية ام كونية ولن نصرف جهداً في مناقشة المغزى الاصلي الدقيق لهذه الكاثنات الأربعة ، لأننا لسنا وائتين من أي منهم كل الثقة .

> آفرم شو — ثقنوت جب – فوت أوزيريس – ايزيس سيث — نقتيس

و مكذا نجد في هذه الاسرة الإلهة الحاكمة قصة ضمنية للخليقة. فان آقرم الفراع المشحون ؛ انفصل الى هواء ورطوبة . ثم تكثف الهواء والرطوبة إلى الأرض والساء . ومن الارض والساء جاءت الكائنات التي عمرت بها الدنيا . لن نبحث هنا بعض قصص الخليقة الأخرى ؛ كتلك التي تذكر إلها كان هو لدينا خاصة بخلق البشرية ، فيا عدا الاشارات المتناثرة هنا وهناك . فهناك مثلا اشارة الى الدينا خاصة بحلق البشرية ، فيا عدا الاشارات المتناثرة هنا وهناك . فهناك مثلا خزاف ؟ كما أن الإله الشمس يدعى و مكتشف البشرية ، (۲۲) . غير أنه ليس من الضروري ان توجد قصة عن خلق الانسان على حدة ؛ لسبب سنبحثه بافاضة أكثر فيا بعد ؛ وهذا السبب هو أنه لم يكن بين الآلهة والبشر خط فاصل ثابت.

أرواحاً أو أناساً .

وهناك نص يعلق عرضاً على الخليقة ويقول إن الانسان قد صنع في صورة الله . وهذا النص يؤكد على طبية الإله الحالت في العناية بخليقته البشرية . و بالرعاية الحسنة قد حظي البشر ، مواشي الله . لقد صنع السياء والارهن حسب مشيئتهم ، وصد وحش المياء ( عند الخليفة ) . وصنع نتقس الحياة لحياشمهم . انهم صور له الخليقت من جسده . وهو يصعد في السياء حسب مشيئتهم . وقد صنع النبت والحيوان ، والطير والسمك ، غناء " لهم . وقد فذا النص غير عادي وجدير بالملاحظة لجمله غاية الحليقة مصلحة الانسان ، في هذا النص غير عادي وجدير بالملاحظة لجمله غاية الحليقة مصلحة الانسان ، في طفا النص بالذات غرضا أخلاقياً أكيداً . لاحظ مثلاً الاشارة إلى أن الإلهدم البشر عندما تمردوا عليه . ولسوف نعود في الفصل التالي الى هدا الموازي البيد لقصة الطوفان الترواوية .

والآن علينا ان نتفحص باسهاب وثيقة اخرى نهائية تتملق بالخليقة . انها تقوش تدعى و اللاهوت المنفيسي ، في منتها من الغرابة والاختلاف عن المادة التي بحثناها ، ما يشعرنا ، لأول وهلا، بأنها من عالم آخر . غيراننا عندمانعيد النظر فيها نجد ان الاختلاف في الدرجة لا في النوع ، لأن كل العناصر الغريبية التي نصر و اللاهوت المعقيسي ، وجد في نصوص مصرية أخرى في اماكن متفرقة ؛ ولم تجمع مما إلا في هذا النص بحيث تكون منها نظام فلسفي عام عن طسعة الكون .

هذه الوثيقة حجر مكسر في المتحف البريطاني كيمل اسم فرعون مصري حكم البلاد حوالي عام • • ٧ق.م. ولكن الفرعون يقول إنه نسخ النقش عن نقش لاسلافه ، ويدعم صحة قوله لقة ألنص وترتيب اجزائمه على النحو القديم . فهذه وثيقة جاءت من بده التاريخ المصري ، من العهد الذي جملت فيه السلالات الأولى عاصمتها الجديدة في ممفيس ، مدينة الإله (بتاح ) . ولم تكن ممفيس ، حين غدت مركز دولة دينية ، إلا مدينة حديثة النعمة ، إذ لم تعرف قبل ذلك ايسة أهمية وطنية . وزاد في الطين بلة ، ان هليوبوليس ، وهي من عواصم مصرالدينية التقليمية ، وموطن الاله الشمس ( رع ) والإله الحالق ( رع - آقوم ) ، لا قبمه عن ممنيس إلا خمسة وعشرين ميلا . فكان لا بد من تبدير لتميين موقع جديسة لمركز الدنيا . والنص الذي نحن بصدده جزء من حجة دينية تثبت أولية الإله بتاء ، وبالتالي اولية موطنه - ممنيس .

لقد كانت نصوص الحليقة التي مجمّنا فيها آنفا تصف الحليقة بشكل مجسد: فالاله يفصل الارض عن السياء او يلد الهواء والرطوبة .غسير أن هذا النص ينصرف إلى أقصى ما استطاع المصري ان ينصرف نحو خليقة وصف بمصطلحات فلسفية : فهي فكرة انبثقت في قلب احد الآلمة وقول " آمر حوال الفكرة الى حقيقة . وهذا الحلق بفكرة تخطر بالبال يتلاما القيام لفظي الهاساس من التجربة في حيساة الانسان : سلطة الحاكم الذي يخلق بمجرد الأمر، ولكن لا يقرن بين اللاهوت المفيسي وبين النصوص الأشد أرضية التي تناولناهيا بالبحث إلا استمال الفاظ جسدية (كالقلب) للفكرة و (اللسان) للأمر . انتا هنا كان وضح الاستاذ برستيد الاند كثيراً من مذهب والكلمة ، والكلمة مع الله اوالكلمة الكلمة مع الله اوالكلمة الكلمة ع الله الكلمة الكلمة مع الله الكلمة الكلمة مع الله الكلمة المنا الكلمة ال

وقبل أن نتكب على هذا النص العسير، يجمل بنا أن نستمرض العوامسل المعروفة التي لها دلالتها في تفسير النص . اولاً ، ينطلق النص المعنيسي، من قصص الحليقة التي سردناها سابقاً : ولادة آقوم من فرن، المياه الاولى ، وخلق آقوم لأنيعاد الآلهة فالنص المفيسي يعترف بانتشار هذه الفيكر في مصر . وبدلاً من أن يلقي بها عنه ، كياول أن يدمجها في فلسفة أعلى ، فيستفيد منها بالزعم بانها تنتدى الى نظام أعلى .

هذا النظام الأعلى يستخدم و الاختراع ، بادراك فكرة مسا في الذهن ، و و الايجاد ، بالتلفظ بأمر خالسة . والفكر والنطق من الخواص القديمة السلطة في مصر ، وكلاهما يتمثل إلها في أدبنا المبكر جداً. وهما يردان عادة كخاصتين متصلتين يتمتع بها الإله الشمس : وحوه ، النطق الآمر ، ذلك الكلام الذي يتمكن بقوته من الخلق ، و و سيا ، الادراك ، اي العلم بحالة أو شيء او فكرة . و دحو ، و و سيا ، صفاتان تتمتعان بسلطان الحكم. فنجد في نصوص الاهرام أن الالسه الحاكم يفادر معبده ويتنازل عن وظيفته الملك المتوفق ، لأن الثاني قسد ( استحوذ على حو ، وسيطر على سيا) أسما، واللسان هو الدضو الذي يجول الفكرة الى واقع ظاهر. ويتسب الفضل في ذلك كما الى الاله المفيسي (بتاح) ، الذي هو نفسه فكر ونطق في كل قلب وعلى كل للاسان ، ولذا فقد كان المبدأ الحلائق الاول، وبقي كذلك حتى الآن.

ان الجزء الذي يهمنا من النص يستهل بمساواة بتاح بنون، المياء الأولى التي خرج منها آتوم، وهو المعترف به على بتلح سابقاً للإله الشمس، وترد إشارات عابرة الى هذا السبق في نصوص أخرى . إلا أن نصنا لا يُبقي هذا السبق أمراً ضمنياً، بل يذكر الجهاز الذي وكد به بتلح، آتوم .

« بتاح العظيم ، إنه قلب انبعاد الآلمة ولسانه ... الذي ولد الآلهـــة ... فتكو"ن في القلب وتكو"ن على اللسان (شيه ) في شكل آنوم ، مـــذا هو اختراع آنوم واكيــــاده. فن لا شيء وجدت فكرة آنوم ، فكرة إله خالق. وتلك الفكرة و تكونت في قلب ، العالم الالهي ، ومــا القلب والنهن إلا بتاح نفسه . ثم ان تلك الفكرة وتكونت على لمان العالم الالهي ، وما اللسار. والنطق إلا بتاح نفسه . والمصري يستممل لفة صورية جسدية تقول باقتضاب: «في شكل آنوم تكو"ن ، في القلب ، وتكون ، على اللسان» ، ولكن لا ربب في المنى مطلقاً . ففي هذه الالفاظ يكن الحبل والولادة .

غير أن قوة بتاح الحلاقة لا تنتهي بايحاد الإله الحالق التقليدي . وإن بتاح عظيم قادر، بث [القوة في الآلمة كلها]، كا بثها في أرواحها، عن طربق(فسل) القلب و(فعل) اللمان ، ولا ينتهي المبدأ الخلاق بالآلمة . و لقد حدث ان القلب واللمان يسيطران على [كل] عضو ( في الجسد ) بالقول بانسه (بناح ) يتخلل كل خم ( في شكل اللمان ) لكل إله ، ولكل انسان ، ولكل حدوان، ولكل حدوان، ولكل ما يميا ، بتفكير (بناح ، بصفته قلباً) وأمره ( بصفته لماناً ) كل ما يشاء » . وبعبارة أخرى ، ليست لدينا معجزة واحدة من التفكير والافصاح ، ولكن مبادى الخلق التي كانت لازمة في المياه الاولى لولادة آ توم، تظل لازمة فعالة . وحينا يوجد الفكر والأمر ، يستمر بناح في الحائق .

وهذا النص يمتر تميزاً عابياً بين الخليقة التقليدية التي ولد فهما آتوم شو وتفنوت و وبين الخليقة التي نطق فيها بتاح شو وتفنوت فأوجدهما . واسناب بتاح وشفتاه هي أعضاه هذا النطق المولتد. وكا ذكرنا آنفا ، هناك قصة اخرى عن آتوم تجمل ولادة شو وتفنوت نتيجة لاستمناه الاله الحالق . وهكذا تفدو الاسنان والشفاه لدى بتاح موازية لخي آتوم ويديه . وهذا ، بالنسبة الى نظرتنا المصرية ، كيمل خليقة بتاح فعلا أثبل من فعل آتوم . ولكن ليس هنساك ما يؤكد على ان الاقدمين ارادوا الانتقاص من القصة الجسدية الثانيسة . ولعلهم أرادوا الانتقاص من القصة الجسدية الثانيسة . ولعلهم من منه وأصابعه ؟ ولكن أنبماد بتاح هو الاسنان والشفاه في هدذا الغم الذي انطق اسم كل شيء ، فجاء منه شو وتفنوت . » وقد رأينا سابقاً كيف ان نطق اسم ما هو ، كيد ذاته ، فصل خلق .

ويستمر النص قيمين بالتفصيل ما اوجده عمل القلب الحامس والسار. الحاقق ، دون ان يضيف جوهرياً اي شيء جديد . ويشرح العلاقة الآلية بسين الحواس المتلفة وبين القلب واللسان بقوله ان وظيفة البصر بالمينسين والساح بالاذين والشم بالانف هي الافضاء بالتقارير الى القلب . فيطلق القلب ، استناداً الى هذه المعلومات الحسية ؟ دكل ما هو تام » اي كل فكره ثابتة ثم « يفصد حم اللسان عما مفكره ثابتة ثم « يفصد على اللسان عما مفكره القلب . »

بعد ذلك يلخص النص مدى طاقة بتاح الخلاقة قلباً ولساناً. هكذا والدت الآلمة ؟ هكذا وساناً. هكذا والدت ترود البشر بالؤونة والغذاء ، هكذا جملت المسائر الموجهة التي ترود البشر بالؤونة والغذاء ، هكذا جمل الحد بين الحق والظلم ؟ هكذا صنعت الفنون والحرف ونشاطات الناس ؛ هكذا صنع بتاح اقالم ومدف أ ووضع الكلمة الحلية في مناصبها الحاكمة وأخيراً : و وهكذا اكتشفوا وادركوا ان سلطانه ( اي بتاح ) عظم سيء وكذلك النظام الألمي . » ولا بد من القول ان كلمة و استراح » تأتينا بمواز لقصة الخليقة في سفر التكوين التي جاء فيها ان الله استراح ي اليوم السابم . وفي استطاعتنا الن ندافع عن ترجمة هذه اللفظة بد و استراح » ولكن لعل من الأسلم أن تترجم المبارة هكذا : « وهكذا اصبح بتاح راشياً بعد أن صنع كل شيء » »

جلي أن في مذا النص شيئامن الدفاع المترجي ، إذ انه محاولة يقوم بها دين مستحدث لتثبيت نفسه كدين عام للدولة إزاء أساليب فكرية تقليدية عتيقة . ويبدو ذلك في عبارة استشهدتا بها قبل لحظات يمكن توسيمها كا يلي : و ولهذه الاسباب ، فان كل رجل قويم التفكير قوصل الى الاستنتاج بان بنام هو أعظم الإسباب ، فلا شك في أرب هذه الناحية الخاصة موجودة في هذا النص ، ولكن لا داعي لا متهامنا بذلك كثيراً . فكها قلنا ، لم يشأ و اللاموت المفيسي، ان يغلب لاهوت هليوليس ويفنيه ، ولكنه أراد ان يغلب ويضمه . وفحن يهمنا ان نرى اذا كان هناك قطور في الفكر التأملي يجوبه هذا النص ، اكثر ما يمنينا الجدل بين هيكلين مهمين .

لدل من الأفضل أن ندعو ترجمتنا لمبارة و كلة الإله ، بمبارة و النظام الاله ، بمبارة و النظام الاله ، تصرف ، ان و كلة الاله ، تصرف ، ان و كلة الإله ، تمنى و ما يهم الآلمة ، > او ما قد تسميه و مصالح الآلمة ، > الا ان عبارة و النظام الالهي ، تمنى خمناً ان للآلمة نظاماً يحب أن تنخرط فيه المناصر الخلوقة كلها حال خلقها ، والنص يعدد المناصر الخلوقة من آلمة ، > وحطوط ،

وطعمام ، وغذاء ، ومدن ، واقاليم ، النع . وهي تتلخص بلفظتي «كل شيء » اللتين تتلوهما عبــــارة « وكذلك كلمة الإله » فهل لها ان تعني إذـــــــ الا النظام الموجّه ?

وبمقدورنا أن نئبت هذا المعنى نفسه في نصوص مصرية أخرى ، فمثلا هناك قول ينص على ان الانسان الفاضل لا يمحوه الموت بل يحظى بالخاود بسبب طيب ذكراه ، وهذا القول يؤكد عليه بهذه الكامات : «هذا هو تمط حساب كلمة الاله » . فاذا تصرفنا في الترجمة قلنا : «هذا هو مبدأ النظام الالهي » .

ولما كان المصريون يفكرون بالكلة كأنها شيء بحسد محسوس و ملا كان الكهان هم المفسّرين لكل ما هو إلهي ومقدس > فقد جعاوا يعتبرون و كلمة الآله ، كية من الكتابات المقدّسة يعدونها كلاماً موجّها تتلفظ به الآلهة ، وعلى مذا النحو بعد احد النبلاء عند موته و بكل مساه وطلب ونقي ، موقي عبارة أخرى يزجر كتابات كلمة الإله التي وضمها ( إله الحكة ) ثوث ، وفي عبارة أخرى يزجر كاتب كاتبا آخر لما في تباهيه من تجرؤ شرير : و اني أدهش لقوله أنا الكاتب أعمى من السهاء والارض والعالم السفلي ! ... فبيت الكتب محجوب لا يرى ؛ كلم الإله ان قالذي قالته الإله ان تلنو بأصابعك من كلمة الإله ا، فالذي قالدي وعباد الأمرى وهو الذي يوجد نظماً يعمل فيه الإنسان وعناصر الكون الأخرى .

وهكذا برى أن و كلت الاله ، ، في هذه النصوص ، ليست أمراً بسيطا كر والكتابات الإلهية ، او الهيروغليفيات ، بل إنها كلة الآلمة ومسا يهمهم ويشغلهم بما ينطبق على المناصر التي خلقتها الآلمة . فالمناصر المادية لم تخلق فحسب ، بل خلقت لأجلها و كلة ، ، تنظيق عليها وتضعها في اماكنها اللائقة من خطة الكون . فالخليقة ليست مجرد المحاد قطع متناثرة جمت معساً دونما انسجام فيمكن زعزعتها وتقيير اماكنها بعجلة يانصيب لا ارادية ، لقد رافقت الحلق ووجهة كلة تعبر عن ضرب من النظام الإلهي يشمل العناصر المحاوقة كلها. ومجل القول إذن : كان المصري شديد الوعي بنفسه وبعاله ؛ فاوجد كوناً يتفق وملاحظته وتجربته الذاتيتين . ولهذا الكون ، كا لوادي النيل ، مكانه الهدود ودورته المطمّشينة ، وتركيبه وآليته يتيحان تكرار الحياة عن طريق عودة الميلاد في العناصر التي تهب الحياة . وقصص الحليقة لدى المسري القدم جاءت وفق تجربته الذاتية ، وان يكن فيها بعض الشبه العام بقصص الحليقة لدى أقوام تخرين . والتقدم الذي يثير الاهتام بوجه خاص هو في محاولة المسري المبكرة جدالربط الحلق بعمليات فكرية ولفظية بدلاً من عمل جساني بسيط. وحق هذه الفلسفة و العليا ، وضعت في شكل صوري انبثق عن تجربسة المسرى للحياة .

# الفصل الثالث

### مصر ـ وظبيفت الدولة الكوي*ن و*الدولت

لقد حاولنا في الفصلين السابقين تعيينالنظرة الذهنية التي كان الانسان القديم ينظرها الى العالم المحيط به وقبل أن نبدأ البحث في الدولة ومكانها من المشهد المصري ، علينا أن ننظر في سؤالين عيثان الجو لبحثنا . هل كان المسري القديم يرى فرقا اساسيا من حيث الجوهر ، بين الانسان ، والجمتم ، والنبات ، والحيوان ، والمكون الحسوس ؟ وهل كان يمتقد ان الكون يحسن إليه ، أو يصاديه ، او لا يأبه له ؟ لهذين السؤالين اتصال بعلاقة الدولة بالكون وبمسل الدولة لخير الانسار .

لناخذ اولا السؤال عن الفرق من حيث الجوهر بين البشر والآلمة وعناصر الكون الاخرى . لقد اقلق هذا السؤال علماء اللاهوت المسيحين قرونا طوية . وليس في مقدورة إلا ان نجيب جوابا شخصياً بالاشارة الى مصر القديمة ، من الجلي ، بالطبع ، أن الانسان شيء ، والساء أو الشجرة شيء آخر . غير أن هذه الاشياء لدى المصري ذات طبائع متقلبة الاشكال يتمم بعضها بعضاً . فهو قد يرى الساء سقفا عسوما عقد فوق الارض ، او بقرة ، او امرأة ، والشجرة قد يرى الساء سقفا عسوما عقد فوق الارض ، او بقرة ، او امرأة ، والشجرة قد تكون شجرة أو الانثى التي كانت الإلهة حالشجرة ، والحق قسد يعتبره

فكرة مجردة ، او إلهة ، أو بطلا إلها كان يوما ما يقيم على الارض . والإله قد يُصور رجلا ، او صقراً ، او رجلا له رأس صقر . وفي النص الواحسـ يود وصف الملك بأن الشمس ، ونجمة ، وثور ، وتمـاح ، وأسد ، وصقر ، وابن آوى ، والالهان الحاميان لمر – لا تشبيها او كناية ، بل ماهية وحيوية . وهكذا فإن هناك جوهراً مستمراً يمتد عبر مظاهر الكورث ، عضوية كانت ، او لا عضوية ، أو مجردة . فليس الأمر أمر أسود منـاقض للأبيض . إن الكون منشور يتلاشى فيه اللون الواحد في اللون الآخر دون حد فاصل بينها ، بل إن اللون الواحد فيه قد يتعول إلى الآخر تحت ظروف متماقبة .

هذه نقطة نود أن نسهب في الجدل بصحتها . وسياق جدانا هو أن المصري القديم كان برى عناصر الكون متحدة في الجوهر . فاذا صح ذلك ، جعل من الصور التي يعرفها خبراً من غيرها — صور الساوك الانساني – مرجعاً في فهم المظواهر غير الانسانية ، وعندها يكون من العبث البحث فيا أذا كان يعتقد أن الكون أو آلهة الكرن يضمرون له الحير أو الشر أو أنهم لا يأجوت له . فهم حيثت كالبشر : خيرون إذا فعلوا الحير ، وأشرار إذا فعلوا الشر ، وغير آيهان أذا إرفاد وضمنا ذلك في شكل أيجابي ، قلنا ، إنهم خيرون أذا كان فعل الشر مهمتهم المقررة ، وأشرار إذا كان فعل الشر مهمتهم المقررة . وأخذه التلبيعة علاقة بجهمة الدولة والقوى المسؤولة عن الدولة .

واول دليل على ان عناصر الكون ، لدى المعري ، من جوهر واحسد هو
مبدأ الابدال ، او التبادل ، او التمثيل . فقد كان من السهل على المنصر الواحد
ان يمل عمل العنصر الآخر . فالمتوفى بريد خبزاً لكي لا يجوع في العالم الآخر ،
ولهذا كان يتماقد مع البعض على تقديم ارغفة الحبز الى قاده بانتظام ، لكي
تعود روحه وتأكل من الحبز . غير انه ، اذ يعرف بزوال المقود وجشع الحدم
المأجورين ، كان يقوم بسد حاجت، بضروب اخرى من الحبز . فيصنع نحوذها
للرغيف من الحشب بوضع في قسبره ، ويعد ذلك تمثيلا كافيا النعبز الحقيقي ،
وصور ارغفة الحبز على جدران القبر تستمر في إطعام الميت تمثيلاً ، وإذا لم توجد

وسائل اخرى لتمثيل الخبز ٬ قد يكتفي لتنذيته بكلمة «خبز، لفظاً او كتابة . وهذه فكرة يسهل ادراكها: فالانسان المادي كان منا فيا مضى٬ أما الآن فالانسان الروحي اصبح هناك ، فعلينا ان نوصل اليه خبزاً روحيساً ٬ لا مادياً ٬ ويفدر المطلق غير ضروري . فغي الاسم ٬ او الفكرة ، او التمثيل ٬ كفاية وغني .

ولنأت بالتمثيل الى منطقة أخرى . كان الآله يمثل شيئا خطيراً في الكون الالدياء او احد الأقاليم المعرية او الملكية . فهذا الآله ، من حيث وظيفته شديد الاتساع وغير محسوس . ولكن قد مخصص له مكان في علنا المجد قد فيه الراحة والطمأنينة الي الدي قد يقام له معبد او هيكل . وفي هذا المعبد قيم له مكان يظهر فيه صورة او صنعاً . ليس الصنم بالآله . إن هو الا وسيلة من الحجر او الحشب او المعدن تتبع له المثول العيان . وقد قال المعروب اذلك نصا في احدى قصص الحليقة . فقد تاب الآله الحالق عن الآله ألاخرى او و صنع اجسادهم وفق رضسام ، فدخل الآلهة اجسادهم من كل (فوع من ) الحجر ، من كل (فوع من) الجبس ... واتخشدوا الخشب ، من كل (فوع من ) الجبر ، من كل (فوع من) الجبس ... واتخشدوا فيها شكلا . ه ان فهذه الماتيل الما هميت لتكون المكتف لهم يتعفلون فيها أل في شكل انسان او كبش انتهي خصيصاً له ، أو اوزة انتقيت خصيصاً له ، ومو يبقى على ذاته ولا يماثل الشكل الذي يظهر فيه الدين ، غير انه يتقص كل مرة شكلا يمتباينة .

وغن بالطبع نقول ان التمثال او الحيوان المقدس قشرة جوفاء للاله ما لم يَسِنْ هذا الاله في القشرة . ومع ذلك فان التمثال او الحيوان ، بمنى آخر ، قشل للاله ، او الاله بنفسه . أي ان الاله يحضر في مكان ظهوره كلما جملته مهمته هناك ، وتجعله مهمته هناك عندما يدعوه فعل العبادة أمسام التمثال الى الحاول فيه . ولذا فان التمثال يتوب عن الإله كلما خاطب المعبسد التمثال . وجذا المذي يكون التمثال هو الإله وفق ما نقتضه غرض العادة .

۱۸ ۲

والآلحة إيضاً بدياون آخرون . فان ملك مصر نفسه هو أحد الآلحة وعمل البلاد بين الآلحة وهو فضلاً عن ذلك الوسيط الرسمي الوحيد بين الشعب والآلحة أن الماهم المتحربة به الاوحد الآلحة كلها . وإذ كان فرعون ينعم بالالوهة ، غدت له طبيعتهم المتحولة الشكل وروسعه ان يندمج مع اقرانه الآلحة ويصبح واحداً منهم . وقد كان هذا ، من بعض النواحي ، امراً ومزياً كأنما الملك يمثل دوراً في مسرحية دينية ، او أنه استمارة من استمارات المديح . بيد ان المصربين لم يفرقوا بين الرمزية والمشاركة . فاذا قالوا ان الملك هو دحورس ، الم يتصدوا بذلك ان الملك يلعب دور حورس ، بل قصدوا ان الملك هو حورس بالفعل ، وان الإلم موجود فعلا في جسد المذك في انتساء النشاط المين الذي يكون مدار الحدث .

وأنتى للملك ان يكون الإله الملك ، اذا لم يكن الإله الملك حالا" فيه ، فيصبح الاثنين واحداً ? هناك نص في تمجيد الملك يعادله بعدد من الآله في تقويد الملك يعادله بعدد من الآله في الله وقت واحد : و إنه سيا ، إله الادراك ؛ و إنه رع ، ، الإله الشمس ؛ و إنس خنوم ، ، خالق البشر على دولاب الحزاف ؛ و انه باستيث ، ، الإلمة الحامية ؛ و إنه سخمت ، ، إلهة المقاب . (") فالفهم والحكم الأعلى واكثار السكان والحابة والمقاب ، كلها من خواص الملك ؛ والملك هو كل منها ؛ وكل من هذه الحزاص يظهر في إله او إله أن .

واذا تقدمنا بمدأ الاستمدال خطوة اخرى ، وجدنا أنه اذا جاز الملك ان يمثل الاله ، فن الصواب ايضاً أن الملك قد يمثه إنسان. لقد كانت مهمة الملكمة عديدة النواحي مجميث يعجز فرد واحد عن القيام بالحكم للطلق، فكان لا بسد من تركيل افراد آخرين بمض المسؤوليات ، وإن ينص مبعداً الدولة على ان الملك هو القائم بكلها ، وعلى هذا النحو، قد يصر " مبدأ الدولة على ان الملكهو الكاهن الأوحد لجميع الآلحة ، ولكن يستحيل عليه ارت يقوم بوظيفته كل يرم في كل معبد ، فلا بد من تركيل البمض بهذا العمل أيضاً ، ولكن علينا ان نعترف هنا بأن هناك فرقا في التعشل ؛ إن الكاهن او الموظف يعمل نباسة عن الملك ، لا كأنه هو الملك ، فهو موكل عن طبيعة الكانن الآخر لا مشارك قبها. وهذا قرق معترف به ، ولكن حتى هذا الفرق ليس بالمطلق . قالنين يعملون في مكان شخص آخر يشاطرونه شخصيته الى حد ما . وحسينا تجميع قبور أعضاء الحاشية في و المملكة القدية ، حول هرم فرعون دليلا على رغبتهم في مشاطرته بحده الإلهي بانتائهم اليه وبالتالي مشاركتهم فيه . فهم ، حتى هنا، ينتمون الى جزء من المنشور نفسه فيتحدون به بالجوهر : وهذا الاتحاد بالجوهر بعضه مكتسب وبعضه ضحني . فين الإله وبين الانسان ينعدم ذلك الحد الفاصل الذي نستطيع ان نقول عنده : هنا يتغير الجوهر من الإلهي ، المافوق الانساني ، الحالد ، إلى الدنيوى ، الانساني ، الهاني .

لقد حدت هذه المبوعة في الفركتر المصرية وهذا الميل إلى جع المناصر المتباينة في كل واحد ، بمض علماء المصريات إلى الاعتقاد بان المصريين كانوا في الواقع موحدين في الدين ، وأن آ لهتهم كلها كانت تدمج في إله واحد ، وسنقدم بعد لحظة نصا يبدر كأنه وثيقة أساسية في دعم نظرية الترحيد هذه ، ولكننا لود أن نميت له بالاصرار على أن المسألة ليست مسألة إله واحد ، بل طبيعة واحدة لظواهر الكون المرئية ، مع إمكان صربح للاستبدال . فقد كان المصرون من حيت نظرتهم للآلمة والبشرية والبيعة الواحدة : عديد من البشر وعديد من الألمة ، ولكتيم في النهاية من طبيعة واحدة .

يقدم لنا النص الذي ذكرناه اللوثا مصرياً قديماً : وهو يتألف من آلآ له آ الثلاثة الذين كانوا في إحدى فقرات التراريخ اعظم ما في الكون شأناً ، مندبجين في واحد . وقد كان الغرض من ذلك تكبير الإله آمون بدمج الالهين الآخرين في كيانه . كل الآله أثلاثة – آمون ورع ويتاح . – ولا ثاني لهم » . واسم هذا الكانن الأحد آمون ، رأسه رع ، وجسمه بتاح . « هو الواحد : آمون ورع [ربتاح] ، ثلاثتهم معا » ''ا . ثلاثتهم واحد ، ومع ذلك فان المصري يصر في مكان آخر على أن لكل منهم هوية منفردة .

وفي مجموعة أخرى من التراتيل تدعى توحيدية (٥٠ يخاطبَ الإله كشخص

واحد مؤتلف الشكل ، آمون - رع - آترم - مرّختي ، اي انه يتألف من الإله الشمس والإله الأعلى والإله الرطني كلهم ملتثين في واحد .ثم يستمر النص فيحال هذا الكائن إلى أوجه العديدة : آمون ورع وآقرم وحورس وهرخني ، ويعادله ايضاً بد «خبري» ، و «ثو » ، والقمر ، والنيل . أترحيد هذا الملاق يمتمد الجواب على تعربفنا الترحيد . غير أنتا ، وان نبالغ في دقمة التفريق، نؤثر القول بمبدأي اتحاد الجوهر والتبادل الحرّ ، فنستنج بأن المسريين كانوا أنهم أحسرا بأن لهذه الكائنات متعددة غير أما أنهم أحسرا بأن لهذه الكائنات جوهراً اساسياً واحداً ، كقوسةوح تطفى فيه بعض الألوان الإخرى إذا اختلفت بعض الألوان الإخرى إذا اختلفت الظروف ، والشخصية الكاملة إنما تضمن اوجها متباينة كثيرة الشخصية .

وأحد عناصر الاتحاد بالجوهر هو كون الآلمة المصرية انسانية بالطبع الما ما للانسان من ضف وحالات غير مستقرة . في لا تستطيع البقاء داغًا معمصومة عن الخطأ . وليس بينها إله مكر س لوظيفة واحدة لا يحيد عنها . فيثلا يمرف عن الإله وست ، أنه عدو الإلهين و الحتيرين ، اوزيرس وحورس . ولذا فهو عدو الحير ، واقرب ما يكون الى الشيطان إلا ان ست نفسيطهر في التاريخ المصري ، كإلم خير ايضاً ، يممل لصالح الموتى احياناً ، ويحارب لصالح الإله -الشمس ، ويسعى في توسيع الدولة المصرية . كما ان حورس، وهو الإن الحير في التاريخ المصري كله ، هاج به الفضب مرة على امه الإيس وأطاح برأسها ، فاضطرت الإلفة المسكينة الى اتخاذ شكل تمثال بلا رأس

وبيدو ان المصريين كانوا يُسرّون لانسانية آلهتهم. فهناك قصة شائمة تروي كيف ندم رع الإله الخالق ، على خلقه البشر حين تأمروا عليه بالشر". قصمم على القضاء عليهم ، وارسل اليهم « سخيت » ، اي القوية ، فراحت هذه الإلمة تفتك بهم وتخوض في دمائهم وتهلل للمارهم. بعد ذلك لان قلب رع وأسف لرغبته في افناء الحليقة . ولكنه بدلاً من أن يأسر سخمت بوقف المذبحة ، لجأ إلى الحلة ، وصب في طريق سخمت سبعة آلاف جرة من الشراب الاحمر لكي تظن انه دم . وإذ خاضت في الشراب بعزية ونشاط ، سكرت ، واوقفت فتكها مالناس .

هذه الحكاية الصبيانية تختلف كثيراً عن قصة الطوفان التي في التوراة لخلوها من الدوافع الخلفية . ونحن نرويها هذا التدليل على ان الآلمة المصرية كثيراً مسا كانت تأتي ما يشير الى صغر في نفسها . فهي تفيّر رأيها وتلجأ الى الحديمية لتحقيق غاياتها . ورغم ذلك ، فقد يجيء تصويرها .. في لص مجاور .. نبيسة" ثابتة في عزمها .

وهناك قصة اخرى أقل سذاجة من هذه تدور حول محاكمة قام بها الآلحة .
و المبد فارغ افتاًم رع حسرختي فذا الجواب القاسي الذي جاوبه به ، واستلقى على ظهره مثق القلاب واستلقى على ظهره مثقل القلب بالشجن . وبعد ذلك خرج الانبعاد ... الى خيامهم . وهكذا قضى الإله العظم برما كاملا مستلقياً على ظهره في خيلته ، وحيداً ، وقيله مثقل بالشجن » . فاراد الآلحة استرضاءه ، وارسلوا الله الهسة الحب . فكشفت له هذه عن مفاتنها . و وعندنذ ضحك الإله العظم منها . فنهض وجلس (ثانية) مع الأنبعاد » ، واستؤنفت الحال لاله العظم منها . فنهض طريفة وضمت التسلية ، غير أن تصويرها اشخصيات الآله...ة بنقق والصورة المعطومة المسورة إلى المعورة المناسوس الرصية إيضاً .

واذا كان الآلمة انسانيين إلى هذا الحد" ، فليس من المجيب أن مخاطبهم المبشر بشيء من الفلظة . فيناك نصوص غير قلية يذكر فيها المتميد خدماته للآله ويتوعد منهم من لا يرد عليه خدمة بخدمة . فن المقطوعات الشهيرة في الأدب المصري مقطوعة تدعى « ترتية آكل البشر » لان المتوفى " يقول فيها انه عازم على التهام كل من يلقاه في سيبة من أناس او آلمة ! وقد كتبت في الاصل للملك المتوفى ، غير أن الموام فيا يصد اتخذوها لانفسهم . « السهام ملبدة بالنموم عجوبة في السحب ، ... وإن عظام الإله – الارض نفسها لاتقد ... عندما برون ( هذا الميت ) وقد انتصب حياً كإله يميش على

آبائه ويقتات على امهاته ... ( هو ) الذي يأكل البشير ويقتات على الآلهة ... ( هو ) الذي يأكل سحرهم ويلتهم أيهتهم . أكبرهم فطور له ؛ واوسطهم غداء له؟ واصفرهم عشاء له . أما شيوخهم وعجائزهم فهم وقود له . » (٩)

وامتداد هذه الفكرة هو أن اي انسان قسد تشتد قوته بالسحر فيتمكن من التهام اعظم الآلهة ، وبالتهامهم يتقمص في كيانه محرم رابهتهم . وفي هذا تقرير نهائي للاتحاد بالجرهر من الأسمى إلى الأدنى في الكور . قد يبدو هذا صيانيا ، أشه بتخيلات ولد صغير مجم بأنه سيصبح « سوبرمات » ومخضع الدنيا لارادته . غير ان الولد الصغير لم ينضج بعد ، وأحلامه عن مستقبله تبلغ من المدى ما قد يصور له أنه سيدرك من المظمة منا يعجز عنه التصديق . هذا المدى البعيد الإمكان يحس به المصرى عن طويق الجوهر الواحد الذي يتد ابتداءً منه إلى البعيد الجرامي المجول .

إن ما قلناه عن الجوهر الواحد في الكون المصري ينطبق على الفترة المبكرة المعلوبة من تاريخ الفكر المصري ، حق حوالي عام ١٩٠٠ ق. م. ففكرة اتحاد الجوهر هذه تنطوي على احساس المصري بأنه مسا من قرق نهائي بين البشر والآلمة . ولكن علينا ان نتحفظ في هذا القول عندما ننظر إلى مسايلي هذه الفترة من التاريخ المصري . فقد جاء زمن اتسحت فيه الشقة بين الانسان الصغير المستضمف والإله القوي القادر ، كا سنرى في الفصل التالي . فقد أحس المصري في هذه الفترة المتأخرة بفرق ما ، وما عاد الاثنان من نفس الجوهر . عير انساهنا نويد التوكيد ، لا على ما تلامن تغير ، بل على ما صبق من وحدة .

اننا في الواقع كلما امعنا النظر في فرضة الاتحاد بالجوهر كلما اضطررنا إلى الاعتراف بالاستثناءات . وقد فعلنا ذلك مرة في الفصل السابق حين قلنا السالمحريين وفصوا القول بارس الاجانب مثلهم . وسنفعل ذلك مرة الحرى بعد ولمل في عندما نشير إلى فرق في الحرية الادارية بين الملك ؟ الممتبر إلى أو قل ميتمد على تعييننسا لهذا الفرق بالكيف ( فرق بالجوهر ) او بالكم ( تفاوت في الجوهر نفسه ) . ونحن نعتقد بالكيف ( فرق بالجوهر ) او بالكم ( تفاوت في الجوهر نفسه ) . ونحن نعتقد

إنه فرق" بالكم في الجوهر نفسه . فعلىالعكس منا نحن وغيرنا ٬ اعتقد المصريون بان الكون مزجوهر واحد مستمر ٬ ليس بين الجزء والجزء فيه حد فاصل معيّن.

فلنمد إذن الى السؤال عن موقف الكون من العمري ، أيصادقه ، أم يماديه ، أم لا يأبه له ، فجا أن هناك جوهراً واحداً فقط يمتد ابتداه من الانسار للى المجاهيل : عالم المرون والجماد ، فلا بد أن المجلميل : عالم المرون والجماد ، فلا بد أن المرجع في فهمها هو سلوك الانسان نفسه . أيصادفنا الآخرون ، أم يمادوننا ، أم لا يأبهون أننا ؟ الجواب بالطبع هو أيم لا يقفون منا أيا من هذه المواقف باستمرار ، فالذي يهتمون بنا قد يحسنون الينا أو يسيئون وفق مصالحهم المتممة بالمساطنا أو المتضاربة ممها ، والذين لا مصالح لهم ممنا لا يأبهون لنسا . فالأمر يتوقف على ميل هذه القوة في يتوقف على ميل هذه القوة في يتوقف على ميل هذه القوة في الحياة بالتمنع عليها وتجميدها ، والنيل ياتي بالحياه ، ولكنه قد يسرف بالطفيان أو الالتخفاض فياتي بالدمار والموت .

والمصري المحاصر يشعر بانب عاط بقوى شخصانية لا ترى ، هي الجن ، و يقترن كل منها بظاهرة من ظواهر الطبيعة ، من طفل ، او خروف ، او مسكن ، أو شجرة ، أو ماء جار ، أو نار ، النج . وبعضها يبغي الحير ، وبمضها يبغي الشر . ولكن أكثرها ساكن لا يتحرك إلا إذا أسيء اليه ، فيسيء ، أو يدعى النه فيُحسن . وكان للمصري القديم احساس بماثل بعالم من القوى يحيط به . فتهدهد الأم طفلها بأغنية تحميه منشدة : و يا شيئاً سارياً في الظلام ، متسللا في دخولك ، انفك خلفك ورجهك ملتو الى الوراء ، يا من اخفق في ما جاء اليه – اجئت تقبل طفلي ? لن أدعك تقبله ! أجئت تختطفه ؟ لن أدعك تختطفه ! تخرسه ! أجئت تؤديه ؟ لن ادعك تؤديه ؟ أجئت تختطفه ؟ لن أدعك تختطفه ! لقد جملت وقايته السحرية بن البرسيم ... والبصل . والعسل . . والعسل . . والعال .. ، وكان فكر ميت ، وكل انثى ميت عي ويقصد بهم الموتى الذين أدركوا المجد الخالد ٬ والموتى الذين قضوا نحبهـــم دون الموثرق من الحالود (۱۱) .

ولكن رغم هذا العالم المحيط بالانسان ، المؤلف من قوى روحية لا يعرف ما تضمره له ، فان القاعدة العامة هي ان لبعض الكائنات وظيفة او فعاليسة مقررة ، وهذه الفعسالية اما ان تكورت محسنة أو مسيئة . وعلى هذا النحو استقرت وظائف الشمس والنيل والريح الشمالية وارزيرس وابزيس وغيرها على الحديث ، كا استقرت وظائف تصطان أبر فيس وسث وسخمت على الشرأو الأذى. ولكن هذه الوظائف تعميسة ، فقد تكون بالفرد حاجة أحيانا الى الحاية من اوزيرس و الحير، ، او الى اللجوء الى عون سث و الشرير ، ، كاما كالبشر في هذه الدنيا ، فان لطبائهم دائماً اكار من ناحية واحدة .

فاذا اتضحت لنا هذه السلطة أو هذه المسؤولية الوظيفية ، وجب علينا ان نجد الجواب بشأن وظائف الدولة ، في القوى التي تركزت فيها السلطة على الدولة والمسؤولية عنها . ونحن لن نجد في الفكر التأملي لدى قدماء المصريين أي تفصيل عن قلمة الحكم ، أو عن علاقة الحكومة بالحكوم . غير ان بعض فكرهم التأملي لا بد ان يدور حول السلطات والخواص والمصالح التي تتمتع بها الآلهة المعنية قبل كل شيء بتصريف شؤون مصر كدولة ناجحة ولذا فان انتباهنا سيتركز ، آخر الامر ، في الاقوال التي تتعلق بالإله الحير ، الذي كان ملكا على مصر . وخير سبيل لنا لاكتشاف مهما الدولة ، هو تمين المثل العلما المدونة هنا وهناك للفرد الوحيد المسؤول عن الحكم : الملك .

## الملكئ

لقد اوجد حب المصريين للتوازن المتناظر حاكمًا مثاليًا يجتمع فيه اللطف والرهبة ، لأن الحكم تربية وسيطرة . ويود توازن هاتين الصفتين معاً في نصوص كثيرة. فالملك هو و ذلك الإله الحير الذي 'يرهب جانبه في طول البلادوعرضها 
كا ( يرهب جانب ) سخمت في سنة من الطاعون و ١٣٠١ وتؤكد المدائع هاتين 
الناحيتين من شخصه بانتقالات فجائية عيرة . و شديد التشفي هو ، عطم 
للجباه ، فلا يستطيع أحد الرقوف بقربه ... حربه لا تنتهي ، لا يبغي على 
أحد ، ولا شيء يبقى ( بصد الدقوف بقربه ... حربه لا تنتهي ، لا يبغي على 
ويتقلب بالحبة . مدينته تحبه اكثر بما تحب نفسها ، وتقرح بسه اكثر بما تقرب 
بالهها الحيلي ، ١٣٦١ فهنا نرى ، في عبارتين متلاصقتين ان الملك يتقلب بالتدمير 
والرعب ، ويتغلب بالحب واللطف ، فهذه شخصية اخرى لها اكثر من المناف 
واحد ، كالمنشور الذي يتأكد فيه هذا اللون آنا وذاك اللون آنا آخر . ولكن 
للفكر التأملي اسبابه في ايجاد توازن القوى كهذا . اذ يجب على الحاكم ان يكون 
رفيقا ورهيها ، كالشمس والنيل الرفيقين الرهبين في فعلها .

ونقطة البداية في بجثنا هي كون ملك ، وسر إلها ، وكونه إلها ألأغراض الدولة المصرية . ولم يو ذكر ذلك في عبارة دقيقة مركزة تجمل من فرعوت تشخيصا ألرض مصر ، أو تجسد الحكم في مبدأ مشخص . بيد ان الإله الأعلى رع وكل ابنه على القطر ، وابنه هو الملك . فمنذ و المملكة القدية ، كان مو ونشون لقب ذو شأن ، هو و ابنرع ، وكان أبن رع الملكة القدية ، كان هو الإله — الهواه شو ، ولكن فرعون جمل ابنا لرع لكي يحكم اهم ما يعنى به رع ، أراض مصر . فأناس يقولون منذ (عهد ) الألهة ، إنها ابنة رع الوحيدة ، وابنه هو الجالس على عرش شو . و ذكان رق هذه العبارة ازدواج معني لاك وإلهة : فعصر ابنة رع الوحيدة ، وفرعون ابن رع الوحيد ، وهسندا يتفق وعلاقة الام والاخت التي رايناها لازواج الآلمة المصرية ، وكا كان الزوج تمثن كند الحكمة على العناية بزوجته لانها وحقل مفيد لسيدها ، (۱۵/١٩ مكذا كان الملك صاحب مصر وسلطانها والمسؤول عنها . فعن حقه ان يسيطر بالقوة ، كان الملك صاحب مصر وسلطانها والمسؤول عنها . فعن حقه ان يسيطر بالقوة ، كان الملك صاحب مصر وسلطانها والمسؤول عنها . فعن حقه ان يسيطر بالقوة ، ولكنه الماكان حكيماً فقد عنى ببلده ايضاً عناية المرشى .

لقد كان المصرى يقول ويعبد القول ان الملك هو الان الجسدي الذي جاء

من صلب الإله – الشمس رع . طبعالم يكن احد لينكر ميلاه في هذه الدنيا من امرأة ، غير أن أباه إله ولا ربب . فمن واجب رع نف ان يضمن لأرض مصر حكما إلهيا ، ولتطلعه الى المستقبل كان يتردد على الأرض ليد لها حكامها. ومناك قصة عن أصل السلالة الخامسة تشير الى ان ام الحكام المتبلين من أصل وضيع . « إنها زوجة احد كهان رع العوام ، رع سيد « سخيبر » ، وهي حبل بادلاد ثلاثة لرع ، سيد سخيبر ، وقال (رع) عنهم إنهم سيقومون بهمة الملك الفاضة في هذا القطر باجمه ، » (١٦)

أما مشكلتا ألب الأرضي - إذ أن الماوك موجودون ويلدون اولاداً يصيرون ما ملوكا بعدم - فلم تكن بالمستمسة عليهم وأذ يزعون أن الإلمالاكبر حين ينشد النسل يتغذ شكل الملك الحلي وجب المني الذي يصبح فيا بعد و ابزرع و الملك كانت وحشبوت و ابنة تحتس الاول ؟ إلا أن قصة ميلادها الإلهي الذي التح لها أن تغدو فرعونا لمصر ؟ تدلولالة واضحة على حصول الاستبدال هنا وعلى أن الاله الاكبر ، كمون - رع ، هو أبيما الفعلي . فقد وقع اختيار الآلمة على الملكة أمها ، وأوصوا آمون بريارتها وفرعون في أوج شبابه وعزيت ، على الملكة أمها ، وأوصوا آمون بريارتها وفرعون في أوج شبابه وعزيت ، وإلخذ تمون إ شكلات فاء بها امامها آمون ، عسد عروش المصر ينن ( مصرالعلميا ومصر دهده الكلمات فاه بها امامها آمون ، عسد عروش المصر ينن ( مصرالعلميا ومصر خشبوت ... وقده الكلمات فاه بها امامها آمون ، عسد عروش المسركين ( مصرالعلميا ومصر خشبوت ... ولتم بهام الملك الفاضة في هذا البد باجمه عادا ) المها تمون أخياض الآلمة واساليهم و ففيمت المهل هناك عبارة تمين بصراحة أشد من هذه اغراض الآلمة واساليهم و ففيمون الما يلده . المكون إلها فيحكم البلاد .

في هذا الدين الشمسي يولد الملك من جسم الإله – الشمس؛ وعندموته يعود الى جسم والده . وهذا نصّ موت احد الفراعنة : « السنة ٣٠ ، الشهرالثالث من الفصل الاول ، اليوم ٩ : دخل الإله افقه وصعد ملك مصر العلمياومصر السفلى ، سهيتيبري (\* ، ، الى الساء واتحد بقرص الشمس ، فاندمج في ذلك الذي صنعه ،(١٨٠ . انما هذه هي التتمة التي لا بد منها لارتباط الابن بالإله الأسمى : إذ ان الملك هو « ابن رع » . وسوف نرى نظاماً فكرياً آخر، غير هذا ، يجمل من الملك المتوفّى اوزيرس ، حاكم أرض الموتى .

يمكن تحليل الالقاب التي تنمت ملك مصر إلى مجموعات ثلاث. فقد رأينــا أنه كان يدعى ابن الاله – الشمس وخليفته. وعما قليل سنبحث في نسبة شخصية الإله حورس اليه . أمـــا الآن فسنبحث في تقمصه مسؤوليات مصر بمنطقتها الانتنن .

تسم ارض مصر طبيعيا وتقافيا إلى وادي النيل الفيتي والدلتها الواسعة . ولحمر العليا روابط بالصحراء وبافريقيا . أحما عصر السفلي فتشرف على البحر الأبيض المتوسط وآسيا . وقد كان بين هاتين المتطقتين منذ أقدم المصور فرقة غربة ، وتحس الواحدة باختلافها عن الآخرى رغم تجاررهما معا وعزلتها عن الجيران الآخرين . وتشير الكتابات القدية إلى هذا الشعور بالتبان بين الاثلتين . فقد ترك رجل وظيفهة له في نزوة فجائية ، فعير عن حيرته في أمر القوى القامضة التي دفعته إلى فعل لا يستطيع له تعليلا بقوله : و لمست ادري ما الذي انترعني من مكاني . لكأني به حلم ، كأرب يرى أحد أبناء الدلتها نفسه النزعني من مكاني . لكأني به حلم ، كأرب يرى أحد أبناء الدلتها في ضعف ( فجاة ) في جزيرة الافعال ١٩٠٠ وقد كان بين طبحي المنطقتين من الفروق مما يسبب سوء التفاهم ، كا في بهمنا هذا . فنجد هناك من يؤنب كاتباً على ضعف ارز أجزائها . أنها أشبه بكلام رجل من الدلتا مع رجل من جزيرة الافعال ، ٢٠٠٠ ونافس كلتاها الاخرى منافسة تقلدية فذن كانت هاتان المنطقتان متباينتين و تنافس كلتاهما الاخرى منافسة تقلدية

<sup>(\*)</sup> أن سهيتيبري الوارد ذكره في الترجة هو الملك امتحمت الاول مؤسس السلالة الثانيـة عشرة وذلك في سنة ١٩٦١ ق. م. كا ورد في وثيقة البردى من ثورين ودام حكمه حتى سنسـة ١٩٦٧ ق.م. وقد اغتيل في اثناء معركة خاضها ضد بلاد النوبة . والنص المدون الذي يصف اتحاد امتحمت بقرص الشمس هو من وضع الكاتب المصري المشهور سنوهي (المراجع) .

مستمرة. غير أيها تؤلفان وحدة موذلك بدر لتهاعن بقية العالم موباعتادهما على النيل. فكان من مهام الحكم جعل مصر العليا ومصر السفلي أمة واحدة بالفعل. وتم تحقيق ذلك مجمع السلطة ومسؤولية المسرّين في شخص واحد ، هو الملك – الاله.

وقد كان الملك ، عوجب ألقابه الرسمية ، وسيد المصرين ، ابي صاحبها وربسها . وكان ملك مصر العلما ومصر السفلي ، يضع على رأسه التاج المزدوج الرامز الى وحدة القطرين ، وكان ايضاً « السيدتين » ، ابي ملتقى الالحتسين المنات ثلان الشال والجنوب. اما اللقب الموازي لهذا ، وهو «السيدان» ، الحاميتين المتين قدم العلمية عن المقيدة بان الالهين المتنافسين المس العليسا ومصر السفلي ، حورس وسف ، يقيان جسديا ويصطلحان في شخص الملك . وكان من بين مراسسيم التوسيح الهامة « توحيد القطرين » ، وهو الاحتفال الذي يشير الى عرش الملكية المزوج ،

وهذا الاحساس برجود منطقتين غتلفتين مما في مصر ظهر اداريا بازدواج في الوظيفة والموظفين . فكان هناك وزيران ، وخازنان ، واحيانا كثيرة عاصمتان . فقد كان لا بد من الاعتراف بجاجات المكاذين المتباينة ، وهي أشبه بحقوق الولايات في الادارة . غير أن القطرين لم يعرفا حكماً نهائياً إلا في شخص اللموعون الاوحد ، وهذا أيسهم في ألوهة كل منها بقدار دقيق التوازن . وقد مجمحت هذه الحطة . ففي فترات الاستقرار كلها من تاريخ مصر لم يكن للقطرين المتحدن إلا ملك واحد . وبذا كان الملك اللاك تعبيراً موقتاً عن وحدة الأمة .

 الملك ابنا وخلفا لاوزيرس ، وفكرة دابن رع ، ملكا وخلفا للإله—الشمس. ففرعون يدعى في اسطر متعاقبة من النص الواحد ابنا لاوزيرس ولدتداريس.من جسدها ، ثم يقال إن « رع » و َلك جلالته ! ٢٢١)

لعله يحدر بنا هنا ايضا ألا نحساول شطر افكار يتم بعضها بعضا فتضيف إلى قوة العرش . ولربما ليس ما نحن في صدده الا تركيزاً على وجهين غتلفين لالهمة الفرعون . فاللقب و ابن رع » يؤكد على قصة ولادته الجسيسة إلها ، بينا يؤكد اللقب وحورس » على صفاته الإلهية لكي يحكي القصر، كلك غال المنكك من مجلس الآلفة . ومها يكن من امر ، فان حورس كان يحكم البلد برمته ، لا جزءاً منه . وكانت الالقاب كلها تنص على أن هناك كاننا واحسداً فقط بمقدوره أن يحكم مصر باجمها عن حق إلهي "

وكان شخص فرعون الألمي يعتبر أقددس من أن يخساطبه أحد مباشرة . فمن كان بشراً عادياً لا يستطبع التكام «مم» الملك ؛ أنما هو يتكلم « في حضرة » الملك. وعلى المره ان يلجأ الى أساليب من اللف والدوران ليتجنب الاشارة المباشرة الى الملك: « فلتسمع جلالتك » بسدلاً من «فلتسمع» الو « يصدر أحد " الأمر » بدلاً من «يصدر هو الامر .» واحدى هنذ المبارات » « بر سا » أي « البيت الكبير » » اعطتنا كلة « فرعون » . ومي أشبه بقولنا نحن : « اعلن القصر الجيورى الدو . . . » .

وليس بوسعنا الجزم بأن تجنب التاس اللفظي بالأبهة والجلال يرازية تجنب التاس الجسمي بشخص الملك. غير أن هناك قصة يشوبها بمضالفموض عن أحد أنبلاه البلاط أذ مسته صولجان فرعون ، فأكد له فرعون وأعاد التأكيد بأنه أن يصاب بأي أذى من جر"ا، ذلك. ليس في مس "أحد الناس صدفة بعماء المير ترتصخم القصة وجعلها أهلا النقش في جدار أحد الأضرحة ، فلنا ان نمتقد أن في جلال الملك من قوى الأذى الرهب ما لا يمكن القضاء عليه الا بالفاظ من فرعون نفسه ، (٢٧) ولعلنا نبالغ في قيمة هذا النص ، فقد ذكر لنا البعض ان تأكيد الملك قد يكون اعتذاراً عما حدث ، لا سحراً ينفسى به الأذى

المساحق . وقـــد بجد المرء في اعتذار الملك مــــا يعاز بـــــه ، فيسجله في ضربحــه .

وفي المثل التالي نحوض مائل . فهناك قصة متأخرة فيها نكتة عيرة . فقد وقع ظل مظلة أمير أجنبي على رجل مصري، فقيل للصري بشيء منالسخوية أن احذر، فقد مسلك ظل فرعون مصر ! وفي مذا القول مما يبعث على الظن المناف المناف ، كظله مثلا ، مترع بالقداسة ، فلايقوى اللبشر على الدنو منه . (٢٠٠ الحالة ) كان جد الملك خطراً على البشر على الدنو منه . (٢٠٠ الفرعون مرافقين وخدماً ، وأن هناك طريقية للانقادهم من أدى الجلالة . والمبدأ الاول هو مبعداً ديدورس ( ٢٠٠١) الذي ينص على أن خدم الملك يتم اختيارهم من ارفع الطبقات القريبة دماً من الملك المبلدأ الثاني هو ان للآلهة الآخرين مرافقين يعنون بأخص حاجاتهم ، فيجوز للملك الإلهي أيضاً أن يكون له خدم كهان يخولون بالعمل باسمه ، فيهوز للملك الإلهي أيضاً أن يكون له خدم كهان يخولون بالعمل باسمه ، فيه في مأمن من الأذى الماحق عند اتصالهم بالإله . ومن الملاحظ ان عبارة « نقي البدين» كندمون شخص الملك الذين تخدمون الآلهة كا تستممل للكهان الذين يخدمون المنافقين الذين يخدمون

ويا أن دلالاتنا على عصمة فرعون من التاس الجسمي ضمية ، فود أن ندلل عليها ببضع نقاط أخرى ، وان لم يكن بينها ما يثبت القضية إثباتاً قاطعاً. فقد كان يسمح لافراد ممينين الاتصال بالملك وهم في مأمن من متحق القداسة. ولمل هذا هو المنطوى في ألقاب كبذه : و المرافق الارحده ، و الجليس الخاس ليب السباح ، و الكائن قرب الملك » ( حرفياً : « تحت رأس الملك » ). وكان يؤذن لبعض المقربين بتعبيل القدم الملكية ، عوضاً عن تقبيل الأرض بين يدي فرعوت. والافعى المنتصبة على جبين الملك ساحرة تنفث اللهب، وتقي يدي فرعوت. والافعى المنتصبة على جبين الملك ساحرة تنفث اللهب، وتقي شخص الملك من اقتراب الأفاس الذين لم يخوالوا بذلك . اتكفي هسنده الأدلت المبرمة على الإيمار . بعصمة الملك عن القاس ؟ إنه سؤال لا نستطيع لسه للبرهنة على الإيمار . بعصمة الملك عن القاس ? إنه سؤال لا نستطيع لسه

#### جواباً فاصلاً

وكا كان شخص الملك مشحوناً بطاقة هائلة خطرة ، كانت مسؤولياته المليا ايضاً تتطلب علماً ومقدرة فوق طاقة البشر . وقد قال احد وزرائه الكبار : وان جلالته عليم بما يحدث وبما يقع . ليس في الدنيا شيء لا يعلم به . انسه ثوث ( إله الحكة) في كل شيء : وما من معرقة إلا وقد أحاط بها ، ١٤٠٠ ، ويقول له أوراد حاشيته المتزلفون : وإنك مثل رع في كل ما تقعل . وصا يشتهيه قلبك يتدفق . فاذا رغبت ليلا في خطة ما ، تحققت عند الفجر عاجلا . لقد رأينسا المديد من معجزاتك حين طلعت علينا ملكا للمصرين . وما بوسمنا أن نسمع أو نرى (كيف يتم ذلك ) ؛ غير أن ( الأشياء ) تتحقق في كل مكان » (١٠٠٠) . فيه الدولة وغطرة الحسرة المسئم الحكم وشاعت الفوضى ، فقيل إن بوح هذا والسر » هميو أله يه النبولة وتحطم الحكم وشاعت الفوضى ، فقيل إن بوح هذا والسر » هميو المناي النبي انتهى الى تصدع الحكم الألهي: و لقد بلغ بالبلاد سوء الحال أن يسلم الملكية بضعة رجال لا أخلان لهم ... وها هوذا سر" البلاد المجول المدى مصر الملا ومصر الملك يقهر في ساعة من الزمن ... لقد افتضحت اسرار ملوك مصر الملا ومصر المسال ومصر المسؤلي، (٢٧) .

اننا مشر الحلماتين للامور تحليلا لا يرحم ، ننظر إلى عقائد الألودة والجلالة الماحية والسر الفامض المنسوبة الى الملك الصري كوسائل دعاية ليس الا ، يقصد بها تفخيم شخصية ذلك المسؤول وحسده عن الدولة . ولسكتنا لا نستطيع الحمالها لهذا السبب ، اذ كانت تتمتع بواقعية الأمر الناجيح أعصراً طوية . لقد كان لها من الواقعية في اذهان سكان مصر الأقدمين ما كان له يحمل سليان في أورشليم — أو ما لامبراطور المابان في يومنا هذا .

كان هذا الملك – الإله المعري رجلاً شديد الوحدة والوحشة . فهو يقف بمفرده بين البشر و الآلهة ، والنصوص والصور المنقوشة تؤكد على هذه المسؤولية الفرشية . فالصور المنقوشة على جدران المابد 'تبديه لنا كالكاهن الاوحد في الشمائر المقامة امام الآلهة . وهناك نشيد يخساطب احد الآلهة جاء فيسه : « لا يعرفك أحد إلا ابنك ( الملك ) ، وهو الذي جعلته يفهم خططك وجبروتك . (٢٧) والملك هو الذي يبني الحياكل والمدن ، ويكسب الممارك ، ولا ويسن "الشرائع، ويجبي الفرائب، ويهيء الزاد السخي "لاضرحة نبلائه . ولا يضيره بشيء أنه قد لا يسمع بالمحركة حتى يزرد القصر بالحبر، فان اسطورة قوة مصر اللفظية والصورية توجب اظهاره الملك وهو يقهر اعداءه بمقرده. وقد يتماقد أحد المصريين في الأرياف مع البعض لتزويد قبره بالاتاث والحاجيات بعد موته ، وقد لا يكون القرعون الحاكم أية صلة بالمماملة عذه ، إلا ان همذا الزاد، بموجب عرف صناعة الموتى القديمة العهد ، يجيء الى الضريح « عطية "

ولا يجوز لأحد ان يتوسط في شؤون الدولة سوى آلهة البلد . فقد يطلب الإله ــ الشمس الى الملك ان يرفع الرمال عن أبي الهول ، او يحت آمون الملك على التياء وفيا عدا ذلك فان الفرعون هو الدولة ، لأنه أحد آلهة المبلد ، وبه أنسطت وظائف الدولة .

إننا إذ نستطيع اختراق تهاويل الاوهة والنفاذ إلى قلب فرعون البشري ، 
برسعنا أن نمطف على ما في حكه من عزلة ووحشة . فللآله أ الاخوين الحلاص 
الى عوالم اخرى غير عالمنا ، اما فرعون فهو الاله الوحيد الذي تحتم عليه ان 
يحيا حياة وحيدة محاطباً بالبشر . وهو غشى أن يسالف هؤلاء البشر 
إليه بحكم أعمالهم اليومية ، فيفتشوا على علمه بحل شيء وقدرته على كل شيء . 
وهذا تحذير من ملك متعب طمن في السن لابنسه وخلفه : « انت يا من ظهرت 
كإله ، اصغ الى ما اقوله لك . لكي تكون ملكا على البلاد وحاكا على ضفاف 
الانهر ، لكي تصبب الحير الوفير تمنع على مرؤوسيك لئلا يقع ما لم يحسب لحوله 
الحساب . لا تدن منهم في وحدتك . لا تملاً قلبك بأن ، أو صديق ، ولا تجمل 
لل خاصاء — ذلك بما لن تحد عقباه . . لقد اعطيت الفقير وآويت اليتج . . 
ولكن الذي أكل زادي هو الذي قاد حينداً (في وجهي ) . . والذين ارتدوا 
افخر ثبابي هم الذين نظروا إلى كخرقة بالية ، (٢٨) . فجزاء كون الملك إلها هو

ولعل خبر صورة للحاكم المصري الصالح هي هذه: إنه راعي شعبه. فقد كانت وظائف الدولة تجاه السكّان ، الامتلاك ، والسيطرة ، والسور تى ، والتأديب ، والدفاع ، كاكانت أيضا الحكـّث ، والتربيب ، والدفاع ، كاكانت أيضا الحكـّث ، المرسل من لدن الالحمة ، هو والإكثار ، والمتحكّم بأمور الشعب المصري ، المرسل من لدن الالحمة ، هو الراعي الذي يبقيه في المراعي الخضر ، ويحارب للحصول على مراع جديدة له ، ويقرب بعصاه على الاغنام التي تباجه ، وينزل بعصاه على الاغنام التي تشط عن القطيم ، ويسرح لقوث الضعيف .

وفي النصوص المصرية هذه الصورة نفسها . فأحد الفراعنة مثلاً يذكر الماذا جعلت منه الالحة حاكماً : « لقد جعلني راعي هذه البلاد » لأنه أدرك أنني سأحافظ على سلامتها له . لقد إنتمنني بما يحميه هو . ، (٢٩) وفي الحن كان الناس يتطلعون الى الملك المثالي في المستقبل : « إنه الراعي لكل فرد ، دوغا شر في قلبه . ولئر يُصب بنقص ( في المعدد ) ، فانه يقضي النهار معنياً به . و (٢٠) وفي مكان آخر يدعى الملك و الراعي الصالح ، الساهر على البشر كلهم ، فقد جملهم خالقهم في عنايته . » (٢٠) والإله الشمس وعينه راعياً فذا البله ؛ ليبقي على حياة الشمب والقوم ، لا ينام الليل ولا النهار في بحثه عن كل فعل مفيد ، عما الراعي المقوفة من أولى شارات الفرعون ، كما ان احدى الالفاظ بمنى « يحكم » مشتقة منها .

ولفكرة الراعي ، ولا شك ، قطب آخر سالب ينطوي على أن النساس أنمام وممتلكات هي في درجة دنيا من الرجود . غير ان هذا لم رد قط في أي نص ، لان فكرة كون الفرعون الرب او المالك للمسرَيْن كانت أمراً مسلسًا به، فراحت النصوص بطبيعة الحال تركتر الاهتام في العناية المتامة بهذه الممتلكات، أكثر من احتامها بحقيقة هذه الممتلكات نفسها . فيناك مثلا قصة طوية عن ظلم

Y

لحق باحد الفلاحين ومطالبته أهل العدالة بان عليهم ان يقفوا من عملاتهم موقفا بنائيا لا سلبيا ، ومن الواجب وقض بعض التعابير المألوقية عن عدم الاكتراث لمصير الآثاس العاديين . فيذكر هذا المثل ، « لا يلفظ اسم الفقير إلا من أجل سيده ، > كعبارة لا عدل فيها > يعاني الفلاح من ظلمها . وقد اوعز بعض المرظفين الى القاضي بالا يترسط للفلاح ، لان الفلاح كان قد تخطى سيده المباشر . لا تمم ما للسيد من حقوق تأديبية عادية ، و فهذا ما علمائية ، و عادة ) للفلاحين الذين في عهدتهم والذين يلجأون الى الآخرين بدلا من اللجوء اليهم ، فعمليات العدالة يجب ألا تتعال العدالة ، لأن المصريين لم يقباوا قط الاعتقاد الحزيل بان المالك غير مسؤول عن صياقة ملكه . ففي القطب الموجب ، كان واجب الراعي ان يكار قطيمه ويقوم بأوده .

والراعي ، قبل كل شيء ، هو المنظم ، ومسؤولية الدولة الاولى هي المتأكد من أن الناس قوتهم . وإذا كان ملك مصر هو الآله الذي يأتي البلاد بالحسب ، ويهيء الماء معطي الحياة ، ويقدم للآلهة بأقة السنابل التي ترمز الى الزاد الوقير ، بل أن احدى وظائف الملك الاساسية هي وظيفة الطبيب الساحر الذي يضمن بسحره اطبيب الفلال لقومه . وفي أحد مراسم الملكية كان الفرعون يدور حول حقل رابع مرات ، وهو طقس ديني يراد به إسباغ الحصب على البلاد (٣٠٠ وهو ضابط المياه التي تخصب الارض . د النبل في خدمته ، انسه للتح كهه ليمنح عصر الحياة . يه (٢٠٠ وكاكان يقول له رجال الحاشية : د اذا قلت لايمك النبل ، أبي الآله ة : ليدفق الماء على الجبال ! سمم منك وفعل حسب مثلثاك . » (٣٠)

واذا كان النرعون ضابط مياه مصر ، فقد كان ايضاً صانع الامطار للاقطار الأجنبية . وهناك نص يجعل ملك الحشين يقول إن على بلاده ان تقدم القرابين الى الفرعون ، لانها و اذا لم يتقبل منها القرابين ، حرمت من المطر ، لأن المطر تحت سلطان ، ملك مصر (<sup>۳۸)</sup>. غير ان الفرعون نفسه كان اكثر تواضعاً بهذا الشأن ؛ فلم يدّع بأنه صانع الأمطار للاقطار الآخرى ؛ بل انــــ الوسيط لدى الآخرى ، بل انـــ الوسيط لدى الآخة من أجل الماء . وقد فكر مرة في أمر وقد دبلوماسي بعث بــه الى سوريا وبلاد الحشين ؛ وقطلب جلالته من قلبه المشورة : ما الذي سيصير من أمر هؤلاء الذين زهبوا في مهمة الى وجاهي » في هذه الأيام ، أيام الأمطار والثانوج الهاطة في الشتاء ? ثم قدم القرابين الى ابيه ، ( الآله ) ست ، ثم راح يصلي قائلا : السياء في يديك ، والارض تحت قدميك ... هلا" [أخرت] الامطار وربح الشهال والشاوج حتى تبلغني الأعاجيب التي عينتها لي ! .. وعندها سعم ابره سث كل كلمة قالها ، قصفت المسموات ، وجاءته أيم صائفة هـ (٢٩٠).

وكل ما في الطبيعة بما يتصل برفاه مصر هو في إمرة الفرعون . فهو « سد النسي المدب » ذلك الهواء المبرد الذي يهب من البحر الابيض المتوسط فيعمل مصر صالحة المسكنى . ( ' ' ) بل انه ، بسفته الساحر الاكبر ، يسيطر على القعم والنجوم ، فتجيء الأشهر والأيام والساعات في ايقاع نظيم . فقد جاء في أحسد أغشيد اللفرح عند اعتلاء أحسد المارك العرش : « أبشري ، أيتها البلاد كها ، المتد تحلت أطيب الأوقات القد حظيت البلاد جيمها برب لها ا. . . ان الماء ليركد ولا يهف ، والنيل آت بفيضان . والأيام طوية ( الارت ) ، والليالي ليركد ولا يهف ، والنيل آت بفيضان . والأيام طوية ( الارت ) ، والليالي قليها ، والناس محيون ( في ) ضحك وعجب ! » ( ' ) فالفرعون حسب المنقد والطقوس الدينية المستمرة هو الاله الذي يهب مصر أيامها وفصولها السوية ، والطقوس الدينية المستمرة هو الاله الذي يهب مصر أيامها وفصولها السوية ،

وقد كان هناك في الواقع تبرير اداري لاعتبار الفرعون من الوجهة المديلية ؟ إله الماء والزرع ، اذ يبدو أن الحكومة المركزية كانت فيها دوائر الفلسك والتقويم ، وأن ينقصنا البرهان القاطع على ذلك . ودليلنا على هذا هو وجود قضيب أسود من الابنوس في مجموعات متحف « المهد الشرقي » في جامعة شكاغو . أنه جزء من جهاز فلكي لقياس حركات النجوم ، تقش عليمه اسم توت عنج آمون . ولا نستطيع الجزء عما أذا كان رصد الاجرام السهاوية احدى هواياته الحناصة ، أو احدى وظائف الملك المتررة . غير أننا نستطيع القول بأن الاعتقاد بمسؤولية الفرعون عن الطعام والماء والفصول ، كان هناك ما يحققه في مكاتب مصنة تابعة للحكومة الملكية .

ان ديردورس يرمم لنا صورة محيفة الملك مصر تمثله عبد الانظمة التي تتحكم بكل ساعة من ساعاته وبكل فعل يقوم به . د كانت ساعات كلا اللسل والنهار تعين مقدماً بوجب خطة موضوعة ، وبتحتم عليه في الساعات المعينة أن ينفذ ما قررته القوانين لا ما يستصوبه هو » . ( ١ : ٧٠ - ٧١) ويستمر ديدورس فيقول أن هذه الانظمة لا تشمل اعمال الملك الادارية فحسب ، بل حريته أيضاً في التمثي والاستحام ، وحتى النوم مع زوجته . ولا تسمح له أية مبادرة شخصية في وظائفه الحكومية ، بسل عليه ألا يفعل شيئاً إلا طبقا الشرائع الموضوعة . ويصر ديدورس على أن الفراعنة المتأخرين كافرا سعيدين بهذا التنظيم الشديد الخانق ، لاعتقادهم أن من يتبع هواه يقع في الخطأ ، بسخا يبقى الموك شخصيا ، إعتادهم الشديد على القانون ، احراراً من مسؤولية الخطأ ، في الفعل .

ان ما يقدمه لنا ديدورس من صورة للملك الشبيه بالصدفة الجوفاء ، يرازي الصورة الجوفاء التي يرحمها لنا هيرودولس ( ٣٠:٢ ) الدين المصري في عصره ، المن يقول ان المصريين أشد تدينناً من اية امة اخرى – مستممالا كلمسة و ثيوسبيس ، أي و خاتفي الله ، واذا هو يعني أنهم عبيد لطقوسهم الديلية ، متزمتون في التمسك بالنطافة والمظاهر الديلية المفروضة ، ولكن دون أي أثر للروحانية أو النظام الأخلاقي .

ولسوف نميز في الفصل القادم بين فارة سابقة وفارة لاحقة في التاريخ المعري القديم . ففي الفترة الاولى كانت الروح الدينية ، على وجه الاجمال ، هي الشمستك بمبادى، الممتقد ، أما المبرهان فيترك للفرد لكما يثبت جدارته عن طريق افعاله وحريته في الحيار ، خمن المتافرن العام . أما في الفترة الثانية فسلم تكن الروح الدينية الا التمسك بمبادى، الممتقد ، ويطلب الى الفرد ابداء الصبر والتواضح

في اتباع ما قررته الآلهة. وفي رأينا ان ديردورس وميرودوتس كانا كلاهما يصفات عـادة وروحاً دينية لم تألفها مصر بعـــد في الفترة التي نحـــن بصددهـــا في هـــنه الفصول . ففي زمنها كان العرف هـــو الاعــناد على عادات قدّسها القيدة . أما في الزمن الأبكر ؟ فكان الفرد يتمتع مجرية من التصرف والمبادرة ؟ ضمن هيكل من الشريعة الانــانية ومــا دعوناه و بالنظام الإلهي ؟ .

لقد شُبِحتم ماوك مصر الاوائل ؛ في الفترة التي كانت هذه الحضارة تنعو فيها كنبة وطنية ؛ على النمبير عن الفردية كجزء من النظام الألهي والدنيوي الذي يتنعون اليه . فهذا العصر المبكتر يؤكد على العدالة الشخصية احتثر ما يؤكد على الشريعة اللا شخصية . وفكرة العدالة سلبحثها في الفصل القادم الذي خصصناه لدراسة و قيم الحياة ؟ ولذا فاننا ترجو القارىء ادب يقبل كلامنا هنا مؤقتا على علاته ، حين نقول أن اللفظة المصرية ، ممات ، تصني والمدالة ، وهي إحدى الخصائص الجوهرية للدولة المصرية ، وأن هذه العدالة ، كا يبدر ، لم تكن موضوعة في قسوانين ولوائح سوابق ، بسل يتم التعبير عنها بالمالجة المثل في كل ما يتعلق بالاشخاص والاحوال ؛ إذ يحت الحالم المركل المدالة ألم المركل وهكذا فان الدولة كانت راضية بالمشؤولية المترتبة عليها للعمل بابداع ومبادرة حسيا تقضيه حاجات الأمة .

نحن لن ندافع عن هذه النظرية القائة بأن الحكم كان شخصيا مرة – وإن شئت ، أبرياً – وإن نود أن نذكر مثالاً او مثالين من الاحتجاج على اللاعدالة اللاشخصية. فذلك الفلاح الذي رأيناه يكافح ضد الظلم لم يخضع صاغراً لتأديب القاضي. لقد صرخ بمرارة قائلاً: وإذن فان ابن « مرو ، يستمر في الخطأا » ، وراح يعدد النهم المريرة ضد انعدام المبدأ في هذا الموظف الكبير ، فهو مثل مدينة لا رئيس بلاية لها ، أو مثل سفينة لا ربّان لها . (٢٠) وعلى هذا النحو، عندما رأى رعمسيس الثاني نفسه مهجوراً في احدى المارك ، استدار منضاً نحو الإله الامبراطوري آمون وصاح : « ما الذي دهاك ؟ آمون يا أبي ؟ أنسي والد يرما ولده ؟ أصنعت شيئاً قط دون علك ؟ » ، واستمر في تعداد المآثر التي أسداها الى الإله ، والتي تستحق جزاء "أقل بما لقيه الان . ("") فهنا لا نرى أيّ استلام للقدر الم العنم الا المتما الألمة من خطط لا نفقهها ، بل نرى شعوراً ساخطاً بأن الجدارة الشخصية تستحق المكافأة . ويسهل علينا النورد المزيد من الامثلة من القائرة المبكرة في التاريخ المصري لنثبت ان الحسكام لم يعماوا بموجب جهازقضائي عرفي لا شخصي، بل كانوا افراداً احراراً يعماون بموجب ما يرتأون .

لقد كان هناك بالطبع شكل موضوع للملك المثاني، كا كانت هناك حالات سابقة قد الإمارة الزمن. فلتنقصص بعض المقررات الوضوعة المحاكم الصالح. سنرى أنه يتألف من مزيج من الحب والرهبة ، وهما في نظر المصريين القدماء لونان يتمم كلاهما الآخر في المنشور الواحد. والحكم الصالح أبوي النزعة ، كا أن فيه تعلقا ببدأ السيطرة والتأديب. وليس في هذا غرابة مسرفة، كا قد يظن جيلنا المؤمن بالنرية البناءة المتطورة . فاللفظة المصرية التي تعني وعلم كانوا يمتقدون نفسها لد وعاقب » أثبه بالفظة وأدب، عندنا . والظاهر أنهم كانوا يمتقدون بقول الثوراة: « ان الله يؤدب من يجب » . فالحكم الصالح يتألف من عنصري السلطة الموهرية من الإله وكرم النفس الأشبه بكرم النفس لدى الإله .

لقد تفحصنا في الفصل السابق نص واللاهوت المفيسي ، عيث وجدة أن مبدأي الحلق المستمر هما القلب الذي يبتدع الفكر، والمسان الذي يغوه بالأمر. وذكر تا عندها خصلتين متصلتين من خصال الإله - الشمس ، وجدناهما مشخصتين في شكل إلهين هما وحوه ، والنطق الآمره، اي ذلك النطق الذي يخلق الحالة المراد ايجادها ، و وسيها ، و الادراك ، ، أي الممرقة بالشيء او الفكرة او الحالة. وهذه صفات إلهية قدل على إدراك شيء ما في شكل مترابط متكامل وما ينتج عن ذلك من نطق آمر يخلق شيئاً جديداً .

لم تكن هاتان الصفتان مقصورتين على الإله - الشمس. لقد كانتا من صفات

الملك ايضاً. فكان يقال الفرعون: «إن النطق الآمر هو الذي في فيك ، والادراك هو الذي في قبيك ، وبوسعنا أن نستشهد بعبارتين اخريسين أخيمان هاتين الميزتين في إدراك وأمر ، كصفتين اساسيتين منصفات الملك(عا) غير أن الذي يهمنا هو أن بعض النصوص اضافت صفة المئة يحب أن يتمتم بها لحاكم. ففي هاتين العبارتين: «النطق الآمر والادراك والددالة كلها ممك، (١٦) ووالنطق الآمر في فبك ، ولسانك هيكل العدالة ، (٧)، غيد أن كلة « معات ، اي العدالة او الحق ، قد اضيفت ، لتشير إلى السيطرة الحلية التي يجب أن تصحب المقل والسلطان

لقد كانت المدالة هي الصفة التي ترافق الحاكم الصالح إلى المرش. فغي زمن اضطربت فيه امور الدولة تغبأ احدهم قائلاً إن ملكا سيآتي لبوحة القطرين ، وفئاتي المعدات الى مقرها ، ويطرد الطلم، (١٥٠ - وحين ارتقى المعرش ملك جديد صاح أحد الشعراء فرحا وقال : « لقد نفى المدل الحديمة ا ، (١٩٠ ، وتلك هي الحالة المثلى ، كا نرى من العبارة التي اردفها الشاعر : « وعسادت السوية الى مقرها . » (١٠٠ وكان الملك يقدم بوميا المدالة للاه رمزاً بتقديمه شارة الإلهة « ومعات ، – الحق او المعدالة . ولكن جذه الفريضة الدينية من التقدمية اليومية كادت تصبح المدالة امراً شكاياً يمكن تحقيقها بمجرد التمستك مجرفية الشريعة أو الفريضة الدينية نفسها .

غير اننا نجد اصراراً مستمراً على ان المدالة امر اشد ايجابية من مجرد التمسك الهاديد بالشريعة ، وعلى أنها تستوجب العمسل الذي يتخطئ المطابوب والمترر . وأطول المبحوث في العدالة يحمل العدالة مساوية للخبر ، مدالاً على خلك بالشريعة الإلهية : ( غير أن العدل ( يدوم ) الى الابد وينزل للى مدينة الموتى مع كل من يعمل به . فإذا ما دفن وعاد الى الستراب ، لن يمحى اسمه من المردى ، بل نظل ذكراه الطبية باقية . ذلك من مبادى النظام الإلمي . » ويقرن الكاتب بين العدالة وبين قاعدة ذهبية تنص على ان يعمل للآخرين مسائتوقع منهم إزاءة. « افعل الفاعل لكي تجمه يغمل ( من اجلك ) . ذلك شكره

لما قد يغمل . ذلك رد الشيء قبل أن يطلق (علك) . ، (٢٠) ثم يستمر الكاتب بهذه الفكرة ، فبرفض القول بأن العدالة هي بجرد الحد الادنى من القبام بالواجب كصاحب المبتارة الذين يصر على الركاب بالدقع قبل أن يعبر يهم الى الشفة الاخرى من النهر. فيخاطب القاضي الذي لا يمنى بالعدالة اكثر من ذلك قائلا: وانك باله هذا المبردة في حوزته وانك بالمنالة اكثر من ذلك قائلا: إذك أنما تعدل عدلاً مقصوص الجناح . • (٢٠) وحكم لا شخصي من هذا القبيل ، تموزه الهبة الأوية ، إن هو الا انعدام الحسك : و انك يا هـذا مدينة لا رئيس بلدية لها . . . فينة لا رئيس المبادئ على المبادئ من واجب الحاكم أن يغمل بوجب الحاجمة ، لا بوجب مقايضة الشيء بالشيء . فالادراك الذكي يقتضيات كل حالة ، والمقدرة على الامرال على ان من واجب الحاكم أن يغمل بوجب الحاجمة ، لا بوجب مقايضة الشيء بالشيء . فالادراك الذكي يقتضيات كل حالة ، والمقدرة على الامر الحق . والنهي ، والمعدرة المرحة .

ولعانا نستطيع أن نستشهد بنص واحد يجمل هذا الجع بين الحيام والسطوة في الحكم الصالح كا يثله الملك وهو نص لوصة خلقها أحد الوظفين الكبار وأن تقرنوا جلالته يقاديكم بان تعبدوا في اجسادكم الملك تماتري الحي الى الابد وأن تقرنوا جلالته يقاديكم ، إنه الادراك الذي في قلوبكم ، لأن عينيه تبحثات في كل جسد . إنه رح الذي يرى الانسان باشمة نوره . إنه يجمل الميمرين أشد الخياع عما يفعل قرص الشمس . إنه يجمل الأرض اشد خضرة بما يفعل فيضات من النيل . (وهكذا ) فانه قد ملا الميمرين بالقوة والحياة ، وإذا اوشك على المغضب مجمدت الحيات عي ولذا فإنه يستكان لكي يستطيع النياس استشاق المواه . إنه يعمل الذي يعب أن يوجده . الم كا ، والفم منه هو الرفو . وذلك معناه أنه يخلق الذي يحب أن يوجده . ومعادلة الملك بال وكا ، كوافع بالمن الشخصة الذي يخطط ويعمل لبقيت فالركا ي هو ذلك أباء الذي المنافع بعطط ويعمل لبقيت .

والحماية . وهي تولد مع المره كنوأم له ، فتصحبه طبة حياته ممثة القوة المفذية البانية ، ثم تسبقه عند الموت لتهيىء له البقاء الناجع في العالم الآخر. ومنالصعب ترجمة هذه الفكرة ترجمة غنصرة دقيقة ، ولكن تروق لنا عبارة والقوة الحبوبة » التي استعملها البمض منا . وفي مكان أخر تجد أن الملك يدعى ثانيسة : والكا الطبية التي تزبن الممرين وتسد حاجات البلاد برمتها الاحماء . وهكذا كان يعد الحاكم قوة مصر الحيوية البناءة ، التي تخلق وتوقر القوت والغذاء .

ولنستأنف النص السابق : و انه خنوم ( الاله الصانع ) للاجساد كلها ؟ الوالد الذي يوجد الناس في الحياة اله باست ( الإلمة الكريمة ) حامية المصرين ؛ و ولكن ) من يعبده ينبخ من ذراعه . إنه سخمت ( إلمة القصاص ) لكل من بعصى اوامره ، ( ولكنه ) حليم مسح من تبتليه المكاره . ٥ ففي المسادلتين لاخبرتين نجد التوازن بين الحماية والقوة ؟ بين القصاص والحلم . ثم ينتبي النص إلى القول بأن الولاء للملك يدي الحياة والقلاح ، وعصيانه يدني الحق والفناء . وكوفرا انقياء من أجل حياته ، تدلموا من (كل) أثر المخطيئة . من أحبه الملك غدا ( روحاً ) مبحله ، أما الذي يتمرد على جلالتمه لمن يحد قبراً لنفسه ، و ويقذف يجتنه في المياه . إن صنعتم كل هذا ، سامت حيادكم . هذا ما سترونه الى الابد . و

وكما كان الحاكم بحبّت دوماً على السمي نحو قطب المدل الايحسابي ، كان يحت يضاً على الابتماد عن القطب السالب ، قطب استخدام السلطة اعتباطاً . فقد كان من الضروري كبح السلطة والقوة عن الاسراف. و اياك والمقساب ظلماً. تسفك الدم ، ذلك ما لن يكون - لخيرك . ولكن ليكن عقابك بالضرب الحجز ، وهكذا تبقى البلاد ( راسخة ) على أسسها. ، والجرية الوسيدة التي ستحق الموت هي خيانة الدولة. و لن يشد عن هذا إلا الماصي ، حين تكتشف ؤامراته ، لأن الإله علم بخائن القلب ، فيهوى الإله علمه بالدم . ، (۵۰۰

#### الموظهفوين لدعت الملكص

لقد اختصت هذه العبارة بذكر المثل العليا في الحكم الصالح المشل في شخص الملك . وكان لا بد من احتجاج كثير قبل ان يتبين ان هناك حالة علية يضطر فيها الملك الى توكيل الآخرين بالسلطة والحكومة ، وإذ نمت الدرلةادت هذه بالحالة الى وجود طبقة حاكمة تستأثر بالرظائف وتتأثر بزعاتها بالمال . ونحسن بمكن ابعض الوجوه ، اهمال هذه الناحية ، لآننا قصرنا هذا الفصل على وظائف الدولة كا عينها تأمل الناس فيها ، وقسد أجلت هذه الوظائف أو عنه الملك التي وضعت للحاكم الصالح . ولكننا لل نكون منصفين إذا أوسينا بوقوفنا عند هذا الحد بأن المصريين كانوا يقدسون المبادىء تقديسا أوحينا بوقوفنا عند هذا الحد بأن المصريين كانوا يقدسون المبادىء تقديسا على تقسيمها الى وظائف وموظفين أدنى فأدنى ، الى ان اصبح الصفار من الطبقة في منأى بعيد عن الملك – الإله ، الذي تتجسد فيه مبادىء الحكومة الحدة ،

في البلد الذي تتضاعف فيه الوظائف تضاعفاً يتخطى حد الحاسبة الشخصية على ما يفعله الموظف ؛ يفدو الهدف من الوظيفة التساك بها تنصب لا يتطلب علا ويبدر على صاحبه ، في الوقت نفسه ، اكبر الفوائد . وفي حوزتنا واثانق كثيرة من مصر القدية تحت الشاب على ان يصبح مدوداً أو كاتباً في الحكومة ، لأن ذلك عمل سهل نظيف عاتم . و إجمل الكتابة نصب عينياك ، لتقي شخصك أي جهد أو مشقة وتصبح موظفاً عاتماً. (٥٨) أما أنواع الممال الأخرى فرمقة : و أما الكاتب فهو الذي يدير العمل لكل شخص آخر . وهو يدفع الفرائب كتابة ، ولذا فانه حر" من أي التزام ( فعلي ) . و (٥٩)

وكان هذا الاحتقار الضمني للمسؤولية يرافقه الشمور بان الوظيف يجب ان تهبىء لصاحبها موارد خفية فهنالك وصف شديد الأثر في النفس لذلكالمسكين الذي يقحم في الحاكم دوتما شفيح . فتضفط عليه فكنا المحكمة ، ويسممن يصبح من كل جانب: « فضة و ذهباً لكتتاب الحكة! ثباباً للعاملين فيها! «١٠٠ و لا عجب اذا انفجر عند ذلك قائلاً : « يا نهابرن أ يا أسراق أ يا أصوص ! يا موظفون ! – ألهذا عينوكم لتقاصصوا الشر ؟ ما الوظائف الا ملجأ المتعجوفين – ألهذا عينوكم لتقاصصوا الزور والبهتان ؟ » (١٦٠) ولقد راح المواطنون تحت وقر مؤلاء الموظفين الفاسدين الشامتين بالنسم يثنون ويتنمرون : « تتقلص الارض ويزداد حكامها . تتمرّى الأرض وتثقل ضرائبها . ضيئة هي الفلة ، ولكن المكيال كبير ويكيل به موظفو الضرائب عنى يفيض . » (١٦٠)

لا ربب أن المبالغة كانت من شيمة الطرقين ، وأن صورة حكم المعدالة الثالية لم تكن يسيرة التحقيق ، وأن فساد الطبقة الحاكة كار يتفاوت من عصر الى عصر ومن فرد الى فرد. فلم تكن مصر يوما نبية كل النبل ولا فاسدة كل الفساد . وظل النقاش عتدما حول تعريف المعدالة والتضارب بين المعدل الخلقي واستخدام السلطة الاعتباطى .

وكثيراً ما يشق علينا التأكد اذا كان الاحتجاج على الفساد مبنياً على أسس من الاخلاق الرفيعة او ناجاً عن اغراض سياسية ، عن تهجم الحال بعين على الداخلين . قمثلاً ، ند د احد الموظفين المصريين بنها في ضريح و السلالة العشرين ، عن مما العلم بأرب بعض الاداريين الكبار لعبوا في ذلك دوراً لهم فيه ربح كثير . أكان الدافع الى احتجاج هذا الموظف سخطه الخالص على مدنسي الحرامات وبعض زملاته الفاسدين الذين اشتر كوا في النهب ؟ أم أنسه أخفق في استحصال وحصته ، قراح بحارل و الضغط على العصابة و ٢٣٠ ؟ وقروة اختاتون النبية على السلطان المطلق الذي تتمسك به الآلفة الامبراطورية القديمة مع قروة جعلوا شعارها و معات ع، العدالة م كانت احتجاجاً خلقياً على سوء استمال السلطان الم مناورة سياسية تستهدف وضع السلطة في يد حزب جديد؟ لا نستطيع جوابا ام مناورة سياسية تستهدف وضع السلطة في يد حزب جديد؟ لا نستطيع جوابا الموبنيات قد لا تصدر إلا عن أهواء شخصية . أنا ، مشدا ؟ رومنطيقي أحسن أجوبتنا قد لا تصدر إلا عن أهواء شخصية . أنا ، مشدا ؟ مرومنطيقي أحسن الظن بالناس دائماً . فسواء لذي المواء شخصية . أنا ، مشدا ؟ موان العب ، فإني اعتقد الظن بالناس دائماً . فسواء لذي المواء شخصية . أنا ، مشدا ؟ المهم ، فإني اعتقد الظن بالناس دائماً . فسواء لذي المواء شخصية . أنا ، مشدا ؟ المهم ، فإني اعتقد الظن بالناس دائماً . فسواء لذي المواء شخصية . أنا ، مشدا ؟ المهم ، فإني اعتقد الطن بالناس دائماً . فسواء لذي المواء شخصية . أنا ، مشدا ؟ ومنطبقي أحسن الظن بالناس دائماً . فسواء لذي المواء شخصية . أنا ، مشدا ؟ ومنطبقي أعتقد الشياء الما الما المناس المناس المناس دائماً . فسواء لذي المواء شخصية . الما و مورة المناس دائماً . في المواء شخصية من أن يقيع لما تعمل المناس دائماً المناس المن

أن الناس كانرا يغضبون مجتى وإخلاص على الفساد والظلم . والنظام الالهي الذي ساوى البشر بالآلحة نصّ على أن في البشر شيئًا من الألوهـــة . وكانت المدالة هى الزاد الذي تعيش به الآلحة .

لما كان المعتقد الرحمي ينص على أن الملك هو الدولة ، و ما كان عليه أن يوكتل الآخرين بسلطته ومسؤوليته ، يحسن بنا أن تتممن في الكفسات التي يخوص بها رئيس موظفيه وهو وزيره ، الحكم نيابـــة عنه . ان هذه الكلمات تشكيل لقواعد الحكم ، مع فارق صغير : فالسلطة المنتدبة تركد على الدوكيف في الحكم بدالاً من الدولاً الماذا » . وتطبق في جو من القانون والعرف أكثر مما تطبق في جو من العانون والعرف أكثر مما تطبق في جو من العانون والعرف أكثر مما تطبق في جو من العانون المرواحد .

غير أن للوزير من المكانة العليا ما يؤهله لتحكم فطنته في بعض الاحيان ، ولدينا نص يشير الى أن خير الرزراء من كان يصيخ السمع اكثر بما ينمم النظر في المدوّات. او على الاقل ذلك تأويلنا لحكم البلاد و بأصابه ، وهذا النص توتية موجهة الى الاله آمون – رع بعضة هاضيا بلجاً اليه الفقراء والمستضعفون ، وأي آمون – رع . . . يا وزير الفقير 1 إنه لا يقبل مكانأة لم يقل بها الحق ؟ إنه لا يخاطب فقط من يستطيع إحضار الشهود ؟ وانتباهه غير مقصور على الذين يعدونه بالوعود . ( لا ) . آمون يقاصي البلاد باصابمه ، وكاماته ، تنتمي الى القلب . إنه يمزل الطالح ويسوقه الى المكان الملتب ، أما الصالح فيرساء الى القرب . ، ١٤٠٠ فالمثل الانجي ينتظر من الموظف الاقتداء بعد يعتمد على العدالة والحاجة اكثر ما يعتمد على القدالة والحاجة اكثر ما يعتمد على القانون والمال .

واذا ما عين الملك الوزير في منصبه ، أهاب به أن يعير اهتمامه لنقاط معينة عامة تتملق يروح الحكم :

 [عالة"] عليه... ولذلك ثق بنفسك من أن كل شيء يفعل بموجب سوابقه في اعطاء كل انسان ما هو أهل له. ، والسبب المعطى هنسا للعمل بوجب القانون والسوابق هو أن الذي يشغل منصبا عامساً لا يستطيع إخفاء الهماله عن أعين الناس. دواعلم أن الموظف الذي هو في مرأى من الناس ، (ستى) المياه والرياح تنطق بكل ما يفعل. ولذا فما من شيء يفعله إلا وسيعرف... وملجأالموظفين هو العمل بموجب الانظمة ، اي عمل ما فيه القزام تجماء المشتكي ... ي عمد العمل عمل العمل العمل المستكي ... ي عمد العمل

هذه هي شروط الحكم الصالح كا يعبّر عنها الملك لكبير موظفيه . انها نوعاً ما شكلية . فالعدالة هي في تنفيذ الشرائع تنفيذاً لا تحيّز فيه ، لا في رفع الطلم الانساني. وكلمات الوزير نفسه، تنفيها على اعماله، لا تلطف هذه الفكرة إلا قليلاً وكلما قاضيت مشتكياً ، احجمت عن التحيز ، ولم أميل برأسي الى احد الجانبين أملاً في مكافأة ... بل انفذت الوسجيل من المتعبرف. و١٧٧ لعلنا نسع هنا نبرة من نبرات الرحمة عنير انتا لا زي اصراراً إلا على النزاهة والانصاف. قد يكون الجواب أن العدالة خارج نطاق القافون لا يركل بها من رجل الى

آخر ، ولكن على كل امرى، ان يكتشف لنفسه الاماكن التي يستطيع أن يشذ قيها عن القانون في سبيل ادراك العدالة. وقد يكون الجواب ان الادراك والنطق الآمر والمدالتصفات إلهية يحتفظ بها الفرعون الإلهي . وعلى كلحال، فان الوكيل البشري يسلم من الشطط حين يلجأ الى «المعل بحوجب الانظمة». غير ان الفرعون الإلهي قد أقر له بالاعتاد على فطئته في المعل بحوجب الشرائع أو دون الالتفات اليها ، فهو «رب المصير وهو الذي يخلق الحظ والتصيب، عامل، ورجل مثل ذاك، اذ ينفذ "حراً مقتضيات الادراك والأمر والعدالة ، يستطيع أن يخلق في الناس ترأمي الحكم الصالح : الحب والرهبة .

لقد رأينا في هذا الفصل ان الكون لدى المصريين القدماء منجوهر واحد، وان الملك هرة الوصل بين البشر والآلهة ، بصفته حاكما إلهياً مُعهد السه عبام الدولة. ورأينا ان مسؤوليته كراع لشعبه تنطوي على توازن بين السلطة والنشاية الرؤوم . ورأينا ان من واجب الملكان يظهر ذكاة ابداعياً ومقدرة على اصدار الأوامر الملازمة ، وعدالة تتخطى حرفية القانون . ولأن يفره على موظفيه التمسك بالقانون والسوابق ، فان له هو من الصفات الإلهية ما يؤهسك للاعتاد على الفصل الحكم .

في طيّات هذا البحث اسئة لم 'نجب عليها عن اغراض الدولة الحُقلقية التي تتمدى مظهر الدولة كشيء ممثلًا . ومشكلات كهذه تنطوي على أغراض الحياة الفردية والجماعية ، والتمييز الحُلقي بين الحق والباطل . وقد آن لنا أن نمالج بعض هذه المسائل .

# الفصل الرابع

## مصر - قيمَ الحياة

#### طبيعة هذا التحليل

في الفصلين السابقين لن يخالفنا إلا الأقلون في أن الممري المقدم كان يرى كونه الأكساب في شكل مستقى من عيط، واختباره المباشرين ، وأن الدولة جُملت في عهدة الفرعون الالهي لكي يضبط أمرها وبرعاها كما يرعى الدولة جُملت في عهدة الفرعون الالهي لكي يضبط أمرها وبرعاها كما يرعى الراعي اغناه. أما الآن ، فانشا نود البحث عن اللتم التي كان المعري القديم نظر المعري ، جزء أساسي من كون متحد بالجوهر ، فهو لذلك يطبق المألوف البشري على اللابشري ، وجب علينا أن نعرف أي مألوف كان يطبق على نفسه. البشري على اللابشري ، وجب علينا أن نعرف أي مألوف كان يطبق على نفسه. ومنا ناتي الى المشكلة الحقيقية في الفكر التأملي : لماذا و مجدت في هذه الدنيا ؟ تعمم قد نأتي به لن يجد قبولاً كثيراً من العلماء الآخرين ، لا تنا لا نجد مناصاً من استخدام فلسفاتنا الشخصية في تقيم فلسفات الآخرين . قد تكون استنتاجاتنا على كثير من الدقة بشأن طبيعة الادلة المتوفرة ، أما من حيث قيمة هذه الادلة فانا سنحجم عن ابداء تقديرنا الشخصية .

ماذا كانت اغراض الحياة ? لكي نحصل على صورة مرثبة للأجوبة المكنة ،

يحسن بنا أن نقوم بزيارة لمصر وننزل في بنامين ، لا يسد أن يكونا متشابهين . 
قكلاهما ضريح فرزير مصري ، كبير موظني البلد ، ووكيل الملك الأول . عند الهرم المدرّج في سقّاره ندخل ضريح أحد وزراه و المملكة القديمية ، وهو رجل عاش حوالي عام ١٩٠٥ ق م . فغرى أن الغرف محشوة بمشاهد تدل على حياة شديدة النشاط وشهوة في المزيد من الحياة . انها ترينا الوزير وهو يضرب السمك بالمرمح ، بينا يصطاد خدمه حصان بحر هائم . ونرى الوزير يشرف على ربط المواشي وذبحها ، حراثة المزارع وحصادها ، أعمال النجارين والحدادين والصفارين في حوانيتهم . إنه يشرف على بنساه القوارب لجنازته . انه هنا والصفارين في حوانيتهم . إنه يشرف على بنساء القوارب لجنازته . انه هنا يألما بهم . وحتى في راحته وهدأته ، عندما يسني الى زوجت وهي تعزف بالطفال في المعابم . وحتى في راحته وهدأته ، عندما يسني الى زوجت وهي تعزف بالقيناد ، يوحي السنا بطاقته المطبعة ، وبتحفزه للحركة والعمل . فقصة هذا المؤريد لنف كاثر باق على الزمن ، وعلى هذا النحو يريدنا ان نتذكره . هذه هي الحياة الطبية التي يتعنى ان يستمر بها في الحلاد .

بعد ذلك نترك هذا الضريح وغشي بضع مثات من الامتار الى ضريح أحد وأداء د الفترة المتأخرة ، وهو رجل عاش حوالي عام ١٥٠ ق.م. لقد جاءت الآنف والثافئة سنة بالسكينة والتقوى . فنحن هنا لا نرى نبيلا يتدفق ساة وبيشراً و لاحصان بحر هاتمياً ولا اطفالاً يقفزون ويتدحرجون . انالجدران مكسوة بنصوص مراسيمية وسحوية . وهناك بضع صور الوزير مصطنعة الوقفة ، جامدة ، في وضع كهنوتي امام إله الموتى . كما ان هناك بضع صور في عالم مذا الوزير تكاد تتعدم ، ولا يهمه إلا الجنائز وعالم الموتى . فهو يركز أو الحالد على العالم الآخر عوضاً عن هذه الحياة ، ولا يطيب له إلا السحر والطقوس الدينية ورضا الإله .

هذه هي اذن مشكلتنا . في الطرف الواحد نرى التوكيب على الحياة ؟

او لحركة ، والعمل ، ودنيا المادة ؛ وفي الطرف الآخر نرى التوكيد على الموت ، والراحة ، والدين . فمن الجلي أن علينا أن نجمل بحثنا قادراً كالجسر على وصل المطرفين ، وأن نجمله تاريخياً لبرينا التحول من طور الى طور ، وسنجد ان المطرفين ، وأن نجمله تاريخياً كبرينا التحول من طور الى طور ، وسنجد ان والفترة المتأورة الشديدة التفائل والانطلاق ، والفترة المتأورة الشديدة الأمل والحنوع ، وبينها فترة طويلة من الانتقال . فهو المنب بإعصار فيه رياح قوية تهب شرقا ثم موكز ساكن قلق التوازن ، ثم رياح اشب غربا ، وقد كانت الرياح الأولى الهابة شرقا متطرفة فردية، والرياح الاخيرة الهابة غربا عافظة جاعية . ولكن الامر ، كا قلنا ، يترقف على عمل المخاصة ، ويقالت تساوقاً مسمالاتكال المجاهدة ، وفي الثاني الهتام بالرفاه الذاتي . فما من شك في ان البحث يعجز عن تجنب ما المباحث من نزعات دينية وسياسية واجتماعية .

### الملكة الفديمة والملكة الوسطى

يبدو ان بروز مصر في ضوء التاريخ ظاهرة فجائية ، 'يرمز اليهــالظهور المفاجىء لهندسة حجرية رائمة الفن.وقد وصف الدكتور 'بر َسُــّيـد هذا الإزهار المجيب بقوله :

د برسمك أرب تقف في متحف القاهرة امام ضريح ضخم من الثرانيت كان يحوي برماً جسد خوفو أونت المهندس الذي شيد الهرم الاكسبر في الجيزة ... فلنتتب بخيالنا هذا المهندس القديم وهو في سيره نحو الهضبة الصحراوية الواقعة خلف قرية الجيزة ، لم تكن برمئذ الا فلاة جرداء ترصمها بضمة قبور لمعدد من الاسلاف القدامي. وأقدم بناء من الحيحر في ذلك المهد كان قد أقامه جد خوفو أونخ الاكبر . فلم يكن قد سبقه اذن الا ثلاثة أجيال من الحجر ؟ والذي يفقهون فن البناء الحجري ؟ كانوا

115

اقلاء جداً عندما خرج خوفو – أونغ يتمشى لاول مرة في هضبة الجيزة الجوداء ، وعين مواقع أسس الهوم الاكبر. فتصوروا إذن جرأة الرجل وعزيته عندما قال المستاحية: إجعلوا كل جانب من جوانب القاعدة المريمة ٥٧٥قدما أ.. ( لقد علم أنه ) سيعتاج الى قرابة مليونينونصف المليون من حجارة تونكل منها طنين ونصف اللطن ، ليكسو هذا المربع الذي يتسع لثلاثة عشر فدانا بجبل من البناء الحجري يعلو ٨٨٤ قدماً في الهواء... ولذا فان الهرم الاكبر وثيقة من البناء الحجري يعلو ٨٨٤ قدماً في الهواء... ولذا فان الهرم الاكبر وثيقة من المناد المدمن النموية ويتئة رائمة عن سطوة الانسان في قهره القوى المادية . (١٣) على المقرعون لنفسه والمسكه قهر الخلود يسيطر تداخالصة على المقرى المادية . (١٣) على المقرى المادية . (١٣) على المقرى المادية . (١٣) على المقرى المادية . (١٣)

في هذه الصورة الحية إيضاح لموجة النشاط الفجائية العارمة والشهوة الملحثة في العمل والانجاز اللتين اتصفت بهما المملكة القديمة في مصر. وفي هذه الفــترة نفسها تحقق العديد من اروع الانجازات الذهنية ٤ كفلسفة واللاهوت الممنيسي، التي تكلمنا عنها آنها ، والنظرة العلمية التي نجدها في النصوص الطبيـــة الحاصه بالجراحة والمدونة على لفائف اللبردي والمدعوة باسم ادوين سمث وهذا مما يثير التساؤل عن اسلاف هذا الشعب الجريء المنطلق. فنحن لا نتبيتهم في الصنوعات البسيطة التي تعود الى مصر قبل قيام السلالات الملكية . ولكننالا نرى في ذلك سبياً وجيهاً لافتراض أن هذه الاعمال العظيمة المنجزة أمّا جاء بها الىالبلاد غزاة فاتحون . فما ذلك الا من قبيل إقسام الجهول في المجهول . فالنفسالبشرية احياناً تحلَّق في اجواه بعيدة عن الخطى الونيئة التي يعدها التطور الحضاري طبيعية ، وإن تترها النطورات العجيبة المهاثلة في أرض الرافدين. غير ان اسباب انبثاق القوة الفجائي هذا ليست بالواضحة . انها ثورة، او إزهار مباغت لنموبطيء، بغمل مؤثرات ما زالت غامضة .وقد نقول جدلاً إن استقرار الدولةوالمجتمع، وهو الذي يستر البداية السلالات المصربة، طالب الأفراد بمطالب حديدة .وقد أصبح تنظيمهم أشد فعالمية بتميين وظائفهم . فجُعُل أحدهم مهندسًا ، والآخر حافر أختام ، والثالث كانب سجلات . وظائف كهذه كانت في السابق ، في المجتمع الابسط ، أشغالاً لا تخصص فيها . أما الآن ، قصد غدا لها من الخطورة ما جملها حرفاً تستدعي المقدرات المتراكة التي نمت وهم كامنة في الازمار الاولى . لقد كان المحرون المقرون خلت يحتمون قوام شيئًا فشيئًا على ضفتي نهر النيل الى ان جاء يومهم ، فطفروا طفرة تبدو لنا بضجاها كالمجزة . ولا بد انهم ، احسرا بمكانيات الحياة العجيبة ، وألفوا افضهم قادرين على تحقيق أمور عظيمة . وكان النجاح المادي في نظرم اول أهداف الحياة الصاحة .

وبوسمنا ان نستشمر المتمة التي يروي بها احد نبلاه و المملكة القديمة ، وقياته في منصبه : و جعلني ( الملك ) مراقب مصر العليا .. ولم تكن هذه الوظيفة قد أعطيت أي خادم من قبل ، غير انني عملت مراقباً له على مصر العليا ونلت قد أعطيت أي خادم من قبل ، غير انني عملت مراقباً له على مصر العليا ونلت هو موقف الرائد الحقق أول الانتصارات في بجال جديد . وزهوه بنفسه ينضح بالشباب والثقة ، لأنه لم يسبقه اخفاق او خبية . فالانمان كاف بدأته . والآلهة ؟ أمان ما هناك ، وقد خلقت هذه الدنيا الطيبة ، ولا شك . الا الدنيا طيبة لأن الانسان هو نفسه سيد فيها ، دون الحاجة الى عضد مستمر من الآلهدة .

لم يكن عالم الانسان خالياً كل الحدود الله ، لأن القواعد التي يعمل العسالم بوجبها وضعها الله ، او الآلحة ، وكل من خالف تلك القواعد حاسبه على فعله . ولفظة و الله ، ، حتى في هذا الزمن المبكر ، تستمعل بصيغة المفرد الثارة الى نظامه ، او بتنباته للانسان ، او دينونته نحالفي هذا النظام . ولا يتضح لنا في و المملكة القديمة ، أي إله من الآلحة هو المقصود بصيغة المفرد . لا ربيب في أنه أصياناً الملك ، وأحياناً الخالق أو الإله الاعلى ، الذي وضع القواعد العريضة الممالح الناجح ممثلاً في ارادة و الإله ، ، وهو ليس من الجلال أو "بعد المنال بقدر الممالح الناجح ممثلاً في ارادة و الإله ، ، وهو ليس من الجلال أو "بعد المنال بقدر المكال او الإله الخالق . فاذا صحت نظرية الاتحاد بالجوهر ، كان هذا التوحيد والتعميم في الالوهة من المشاكل التي جابهناها سابقاً . انه ليس توحيداً فهُ ، بل هو وحدانية فى الطبيعة تعزى الى الإله .

فاذا كانت مبادى، الساوك تتعلق بآداب المائدة او تسيير الادارة ، ربحًا كانت الـ ( كا » صاحبة السطوة كر الإله » . ( ثا والـ ( كا » كا يستا في الفصل السابق هي ذلك الجزء المتفصل من الشخصية الانسانية الذي يقي الفرد ويغذ يه . في اذن قد تكون القوة الإلهة في الإنسان التي تسيّر نشاطه المسالح الشاجح . وتكوار اسماء كهذه : درع — هو — كاي ، و ( ببتاح — هو — كاي ، في الملكة القديمة يشير إلى أن الـ ( كا » بوجب مبادى، الاتحاد بالجوهر والاستبدال الحر، تعد إله المرء فهي أحيانا الالوهة عامة ، وهي احيانا إله خاص كقديس سمّى المرء ياسمه .

اننا نتحدث هنا عن الملكة القديمة ؛ عندما كانت الآلمة في مجمها أشد بعصداً عن الانسان ؛ وان لم تبعد عن الد كا » التي تلعب دور الوسط بين الانسان والآلهة . ولكن تلك الحال تنبرت في الازمنة المتأخرة . فكان المحري في اواخر عهد الأمبراطوريه يمبر عن علاقة شخصية وثيقة بينه وبين إله يمينه اسماً ، ويكون هذا حاصاً له ومديراً لأموره . وهذه الصلة المباشرة قد نراها قبل عهد الامبراطورية في و إله المدينة ، المواذي للقديس او الولي" الحلي . ففي اوائل و السلالة الثامنة عشرة » مثلا ، نجد احد النبلاء يصوغ دعاده بهذه في اوائل و السلالة الثامنة عشرة » مثلا ، نجد احد النبلاء يصوغ دعاده بهذه إلا العاط : و فلتض خاودك منشرح الصدر ، في رضا من الإله الكائن فيك » (\*) ، ولكن ، الولاك ، وقد تحور هذه المبارة هكذا : « في رضا من إله المدينة » (\* . ولكن ، الولاك ) وزداً ما تكون هذه الفيكر واضحة متميزة ، وثانياً ، قد يكون والإله ، في بعض النصوص هو الملك ، او إلها معيناً شامل السيطرة ، كالإله الخالق .

ان تباعدةبور النبلاء ولا مركزيتها في «عصر الاهرام» يشيران الى استقلال المصريّ حينتُذ واعتاده على نفسه . ففي اول الامر كان دوو المناصب العلما يدفنون على مقربة من الملك – الاله ، الذي قضوا حياتهم في خدمته ، فهم اذ يعتقدون مجاوده ، يأماون في البقاء الدائم بفضه . ولكنهم سرعان ما أحسوا بالثقة في أنفسهم بحيث جماوا يتباعدون عن الملك وينشدون خاودهم في الأقالم التي يقطنون فيها . فهم ضمن النطاق العام التحكم الالهي قد افلحوا في هذه الحياة مستقلين فلا غرو إذا اعتقدوا جازمين بأن هذا الفلاح ينطبق ايضا على الحياة الأخرى ؟ وأنهم يستطيعون ؟ بانطلاقتهم ؟ عبور عالم المستقبل فيجتمع كل إلى وكاء أهناك ؟ ويغدو وآت ؟ - أي كاننا فعالاً ؟ ويتمتع بحياة نشيطة خالدة . وما حققه المرء من مال وسلطان في الدنيا كان كفيلاً ؟ بوجب عقود قانونية وسوابق ممينة ؟ بقهره الموت . فبهذا المعنى عرفت والمملكة القديمة ، نزعة ديمقراطية اكبدة ؟ او بوجه أدق ؟ نزعة فردية قوية .

إن تسمية هذه الروح بـ و الفردية ، خير من تسميتها بـ والديقراطية ، لأنها تتعلق بصورة رئيسية بقاعدة للسلاك الفردي لا العسم السياسي .

فالاحساس بالكفاءة الشخصية قد بؤدي الى اللامر كزية في الحكم ، فيولد احساسا
عدوداً بالطموح الديقراطي . غير أننا لا نرى في مصر القدية تلك الديقراطية
السياسية التي يشير الفصل الخامس الى وجودها في أرض الرافدين ، لقد كان
مبدأ ألوهة فرعون المصري قوة شديدة الماسكة مجز القوى الفردية عن صدعها .

لم تكن ثمة حاجة في هذه الفترة المبكرة إلى الاعتباد المستخدي على إلهما المصول على خبر ما في الحياة : النجاح في هذه الدنيا والحاود فيالآخرة . فقد كان الانسان على وجه المعدم مسؤولاً لدى الملك الإله - الحالق، ولدى كاه، إلا أنه لا يضرع إلى إله في اسم معين في محم الآلحة ، كما أنه غير مسؤول رسميا لدى اوزيرس ، حاكم الموتى فيا بعد. فإن ثراءه ومكانته في هذه الحياة يلان ثقا بابعد الإن ثواء ومكانته في هذه الحياة يلان ثقا المدريح الفياضة بشيراً - مرحاً وإثارة ونجاحاً كالتي عرفها في هذا الدنيا .

وهنا نود ان نؤكد ما يسمنا التأكيد ان المصريين في هذه الحقية من الزمن شعب يتوخى المرح ويعشق اللذة . فقد كانوا يتمتعون بالحياة حتى اقصى حدود المتمة ولن يتنازلوا عن شيء من عطائها . وهذا هو السبب في انهسم انكروا حقيقة الموت ونقاوا الى العالم الآخر حيساة المرح والنشاط التي نعموا بها في

الحياة الدنبا.

لدينام بهذه الفترة المبكرة كتاب عن آداب الساوك التي على الموظف ان يتعليها ، «قول الكلام الحميل . . . . لتعليم الجاهل المعرفة وقواعد القول الحسن ، وهي لفائدة من يصغي اليها و لفحر"ة من يسيء استمها ها . ، (١٠) وهو يحوي المجيل المتكالب على النجاح ، اذ يعين القواعد الصريحة التي على الشاب ان يتمسك بها اذا اراد ان يحقق مطاعه . وقد تم تلخيصه كا يلى :

و صورة الكتاب المثالية شاب حريص على التأدب الشديد ، يتجنب بفطنته نزوات السلوك ، ويسمى بالقول والفعل لوضع نفسه في المكان اللائق في الهيئتين الاجتاعية والادارية . حينئذ لا خوف على مستقبله كميسوظف . ولا يتطرق البحث هنا الى إية مبادىء خلقية كالحير والشر، فالمايير ترتبط بصفات الرجل العالم والرجل الجامل ، التي يمكننا تأديتها بلفظتي وشاطر، و وأحمق. وفي وسع طالب الشطارة ان يتعلمها . . . وهكذا نرى ان المره في عمله وطموحه يزود بالقواعد والاصول. فاذا انتبه اليها كان وشاطراً » وجعل مسعاه في طريق الصواب بشطارته ، وحقق ما ينشده من نجاح بجرصه وتأديه . ه (١٨)

يحوي هذا الكتاب اصولاً يسترشد بها المره في معاملاته مع المتفوقين عليه والمساوين له والادنى منه . فاذا اضطر الى منافسة متكلم يفوقه حجة ومنطقا نصحه الكتاب بأن ويقلل من الكلام الردي، بعدم مقاومته . ، و واذا قابل المرم مساوياً له ، عليه ان يظهر تفوقه عليه بصمت يفعل في أنفس المحيطين به أمسا اذا قابل من هو ادنى منه فعليه ان يبدي له تساعاً وعدم اكتراث ، وبها اذا قابل من هو ادنى منه فعليه ان يبدي له تساعاً وعدم اكتراث ، وبها هو أعلى منه منصباً بأن يحتفظ بهدوء الوجه ، وبتناول ما يقدم المدفقط، والا يضحك إلا اذا ضحك رب الدار ، وبهذا يسر الرجل الكبير ثم يرضى بكل ما قد يغمله الم ، (۱۰۰ وعلى المناس ، أرب يصفى الى شاكلوي الناس ، أرب يصفي متحلياً باجل الصبر ، لأن « المشتكي يطلب الانتباه الى مايقوله اكثر يصفي متحلياً باجل الصبر ، لأن « المشتكي يطلب الانتباه الى مايقوله اكثر عا يمني تحقيق ما أتى من اجه ، ۱۰۰ ويستحسن فتصح بيت واقتناه زوجة

وحبها ؟ لأنها وحقل مفيد لسيدها » ؟ وعلى المره ان يأخذ الحيدر فيمنها من الحصول على السيادة في البيت . (١٧٠) وفي الوصية الثالية حكمة عملية مادية : « ان الحكيم من ينهض باكراً للاعلاء من شأن نفسه » (١٧٠ و وكذلك في حث المرء على اكرام المتطفلين عليه ؟ لأن الانسان يحهل ما يخبئه الفيب من حاجبة مقبلة ؟ فن الفطنة والتبصر انبرجد المرء حوله جماعة من المنتين لفضله يكونون عونا له في المستقبل . (٤)

ولكن ليس من الانصاف ان نوحي الى القارى، بأن الكتاب كله مادي وانتهازي . فهناك عبارة تشير على الموظف بأن الأمانة خير ما يتحلى به ، ولكن حتى هذه النصيحة معملها التجرية والحبرة لا المبدأ والخلائق . « ان كنت زعيماً في عهدتك تصريف امور جمع غفير ، اغتم كل فرصة كرية لجمل تصرفك خالياً من كل خطل . فالمدالة لها فائلدتها ؛ ومنفعتها باقية ، ولم يعبث بها أحد منذ زمن صانعها ، بينا القصاص في انتظار كل من لا يأخذ بقوانينها ... أما ان الشر قد يأتي بالثراء فأمر صحيح ، غير ان قوة المدالة ( الحقيقية ) فهي في بقائما ، لأن المره مستطيع ان يقول : لقد كانت مملك أبي ( من قبلي ) . ١٩٠٥ ما هذه اذن قم ذلك المصر : مملك "بور" ث ، والمرفة عن تجربة بأن الانسان ينجح في الخياة اذا كان « شاطراً » يتبع قواعد مبدئية معينة . فالفضيلة الكبرى هي النجاح الظاهر لأعين الناس . هذه كانت القم العليا في « المملكة القدية » هي النجاح الظاهر لأعين الناس . هذه كانت القم العليا في « المملكة القدية » ،

لقد كان من اليسير عبادة النجاح ، ما دام في النجاح فائدة الجميع ، وما دامت الأهرام والاضرحة المعتنى بها رموزاً بارزة لما في النجاح الدنيوي من قوة باقد إلا أن تلك الحال لم تدم , لقد انهارت مملكة مصر القديسة في فوضى عارمة ، وانجرفت قيم المكانمة والملكية في تيار طاغ من العنف والاغتصاب . وقد عزا المصريون بعض ويلاتهم إلى انتفسخ في خلقهم ، ولكتهم عزوها أيضاً إلى وجود آسيويين جاعين في الدلتا المصرية . ولكنسا نشك في أن الآسيويين قدما عصر . بل الأرجمهو أن انهار الحكم من الداخل

ومصدر هذا الانهبار الحقيقي اشتداد اللامركزية . فقد جمل بعض الحكام من غير الفراعنة يشعرون بقدرتهم الفردية على الاستقلال ، فأقاموا حكومات متنافسة إلى أن تصدعت مصر إلى فئات متعادية تقتتل فيا بينها . وكار . ذلك جزءاً من الاتجاه الفردي الآفاني الذي كان في تصاعد طية ايام والمملكة القديمة ، فالمتخدلت السيطرة المركزية الوحيدة ، عمت الفوضى في محاولة كل جماعية الاستئثار بالسلطة ، وظهرت حتى في أدنى طبقات المجتمع . فقيد كانت مصر تسير في ابتماد عن حكم الواحد نحو النفرق المبني على القدرة الفردية في المعل ، دون أن تتهيأ الامة للاستفادة من انهبار حكم الواحد باقامة جهاز حكومي على قاعدة ارسع . واذ ساد الهرج والمرج ؛ ضاع الحكم .

ولدينا تماير كثيرة عن حيرة المصري اذرأى عالم القدم ينقلب رأساً على عقب . فبدلاً من الاستقرار والطمأنينة ، واحت البلاد تدور دافضة كدولاب الحرّاف . والأثرياء والأقوياء بالأمس أضحوا اليوم جياعياً يلبسون الحرّق، الحقواء الأمس أضحوا اليوم جياعياً يلبسون الحرّق، وفقراء الأمس اضحوا أصحاب الأملاك وذوي السلطة . واننا لنبتم اليوم حين نقرأ استجاج للصريين على الحط من قيمة الحاكم وتجاهل القوانيان ، وأن الفقراء يلبسون الآن أفخر الثياب ، والحدم لا يحترمن سيداتهن ، والفسال يوفض دونما لعناية بالاضرحة ، فقبهت القبور ، بما فيها اهرام الفراعتة ، وقسند في يحيث المعانية بالنقرة التي كانت تضفي على مصر نظامياً مندسياً ، فشقت الصحراء الحراء الحريقها في المقربة السوداء الحراء طريقها في المقربة السوداء الحصية ، و و تقطعت اوصال ، الولايات الاقليمية ، واقتحم الاجانب أرض مصر . وعندما وفضت الاقالم دفع الفرائب ، انهارت السلطة الزراعية المركزية ، فامتنع الناس عن الحرائة حتى عند فيضان النيل . السلطة الزراعية المركزية ، فامتنع الناس عن الحرائة حتى عند فيضان النيل . وتلاشت التجارة المرتجة القدية بين مصر وفنيقيا ، كا تلاشت بينها وبين نوبيا ،

بحيث أصبح ظهور بضعة تجار بائسين قادمــــين من الصحراء لبيع المقــــاقير والطمور حدثًا يثير الاهتام ! (١٦٠)

واثن كانت مصر تسير وثيدة نحو الفردية ولامركزية السلطة، فانها كانت ما تزال محتفظة بمجر الزاوية الوحيد – الملكية. فلما ازيمت هذه ، سقطت القنطرة برمتها . « لقد بلغ بالبلاد سوء الحال أن يسلبها الملكية بضمة رجسال لا خلاق لهم... وها هوذا سر " البلاد ، الجمهول المدى، يفتضح ، وقصر الملك يقهر في ساعة من الزمن . ١٧٧٠ وقد رأينا في أدب الحيكم القديم ، أن مثال الحياة المصالحة هو الموظف الناجع. أما الآن فالموظفون يعانون الجوع والفاقة.

د لم يبق منصب في مكانه (اللائق) ، كقطيع جامع لا برعاه راع . ه (۱۸۱ و الله و

عندما اختلت الامور، لم يحد البعض إلا جواباً سلبيا على ذلك، بالمأس او التشكك. و آثر البعض الانتحار، و هناك كتابات تقول اس قاسمج النهر الخمت بالرجال الذين القوا بأنفسهم طائمين في افواهها. (٢٠٠ ومن اروع القطح الادبية المصرية وثيقة تسجل حواراً بين رجل بريد الانتحار وبين روحه المساة وباء: لم يعد يتحمل وقر الحياة ، فاقاترح قتل نفسه بالنار. ومن أعراض هذه الفترة ان الروح، التي كان عليها ان تبدي موقف المبتا موجها من الموت ، هي فارادت اول الامر ان ترافقه مها كانت نهايته ، ثم عدلت عن رأيا واخدت تحاول ردعه عن المعنف. ولكتها رغم ذلك عجزت عن الادلاء بحجة بناءة لتحقيق حياة صافحة في هذه الدنيا، ولم تنصح الرجل إلا بأرس ينسى همومه لتحقيق حياة سافاة الشور الشهوة . واخبراً ، عندما قابل الرجل آلام هذه المنياء المباء الآخر، وافقت الروح على مرافقته مها كان مصره. لقد كان مصره. لقد كان

الجواب الأوحد أن هذه الدنيا بلفت من السوء ما يجعل الآخرةخلاصاً للانسان.

في هذه الوثيقة فلسفة تشاؤمية جديرة بالدرس. فالرجل يدلي بالحجة للروح في اربح قصائد كلها ثلاثية، يقابل فيها بين الحياة وبين الحلاص بالموت. فيقول في القصيدة الاولى اناسمه سيائــوّث اذا اتبع نصيحة الروح بالاستسلام للملذات. فهو ما زال يتمسك بمقاييمه ولن يسمح لسممته بالتردّي .

سيننتن اسي بك

أكار من نتن صيادي السمك

اكثر من نتن المياه الراكدة حيث يصيدون السمك .

سيئتن اسمي بك

اكثر من نتن روث العصافير

ابام الصف والسياء قائظة (٢١).

من أخاطب اليوم ?

أقران المرء اشرار

وأصدقاء اليوم لا يمبون .

( من أخاطب اليوم ? )

مات من کان و دیما ،

أما الشرس فعلى اتصال بكل انسان .

من اخاطب اليوم ?

ليس من يذكر (عظات) الماضي ،

وليس من يفعل اليوم ( ممروقاً ) لقاء ( معروف ) (٣٢) .

عن شرور هذه الحياة يشيح الرجل بوجهه ليتأمل الموت كمنجاة مباركة.

(يقف ) الموت ازائي اليوم كالمافية المريض كالحثروج الى الرحاب ( ثانية ) بعد الانزواء . (يقف ) الموت ازائي اليوم كمطر المر" ' كالجلوس في الظل في مهب" النسم . كن يحن الى رؤية بيته بعد ان امضى في الاصر السنين .

واخيراً يصف الرجل امتيازات الموتى الذين لهم القدرة على مقاومة الشمر ، وحربة الاتصال بالآلهة .

بل إن من حلّ هناك أضحى إلها لا يوت يماقب فاعلي الشر . بل إن من حل هناك أضحى حكيماً

لا 'يصد" عن مخاطبة و رع ، عند الكلام. (٢٤١

لقد كان مذا الرجل سابقاً لعصره في رفض قيم هذه الدنيا الايجابية من أجل القيم السالبة المرجوة من نعمة الآخرة . وسنرى ان هذا الحتوع ستتصف به فترة تلي فترتنا هذه بألف سنة . لقد كان في هذا بداية لتشاؤم هذه الفترة طلب الموت النجاة ٤ عوضاً عن التوكيد على استمرار الحياة كما هي في هذه الدنيا. في هذا الحوار تقول الروح في احد الاماكن ان اخذ الحياة مأخذ الجد ؟ عبث وباطل ؟ ثم تهيب به ان و تمتم كن لا شفل له وألتى بالهم عنك ! ه (وترى هذا الموضوع ؛ موضوع المتعة اللاحقيقة ؟ في نص آخر من نصوص الفترة ؟

خلاصته : لقد انهارت مقاييس الملكية والمكانة القديمة ، ولسنا موقدين من سعادة مقبلة ، فلنتمتم ما استطعنا في هذه الدنيا . ولا يدل الملضي الا على ان هذه الحياه قصيرة زائلة — وزوالها هو الى مستقبل يعجز الانسان عن معرفته .

تزول الاجبال جبال بعد جبل منذ أزمان اسلافنا ... والذين أقاموا
 المباني ، تلاشت اماكنهم . ما الذي جرى لهم ?

« لقد سمت اقوال ( الحكيمين القديمين ) أمحوتب و َحر د ديف ، اللذين
 يردد الناس عباراتها - ( ولكن ) اين أماكنها ( الآن ) . لقد سقطت جدرانها
 وزالت اماكنها ، وكأنها لم تكن .

وما من أحد يمود من هناك ليخبرنا عن حالها ، ليخبرنا عن مشاعرها ،
 ليطمئن قاوينا إلى أن نذهب نحن أيضاً ألى المكان الذي قد ذهبا اليه ، (٢٦)

وبما ان تلك الحكمة التي علا شأنها في العصر الأسبق لم تضمن للحكماء بقاءً تراه العين في قبور مصونة ، وبما انه يستحيل على المرء ان يعرف شيئًا عن مصير الموتى في الآخرة ، ما الذي تبقسًى لنا إذن ? لا شيء سوى اغتنام الملذات في يومنا هذا .

( إمرحوا ولا ترمقوا النفس إ هل للانسان إن يأخذ شيئًا بما اقتناه معه ?
 وهل عاد الينا واحد من الراحلين ؟ و (٧٧) .

وهكذا كان رد"ا الفمل الأولان لانهزام الحياة الناجعة المتفائة ، اليأس والتشكك . ولكن كانت ثمة ردود فعل اخرى . فقد احتفظت مصر بحيوبة دمنية وروحية أبت أن تنكر كرامة الانسان الفرد . فقد بقي الفرد شيئاً قيماً لنفسه . فلئن ظهر له أن مقاييس القيم القديمة التي ترفع من شأن النجاح المادي والاجتاعي هي مقاييس واهية ، فقد جعل يبحث عن مقاييس أخرى أقوى وأبقى . وداخله أحساس غامض بالحقيقة المظمى التي تنص على أن المراتات أمور زمنية وأن الذي لا يُرى قد يكون هو مادة الحاؤد . وهو ما زال يستهدف الحياة الحالدة قبل كل شيء .

وهنا نود أن نعترف بان الالفاظ التي استعملناها الآس والالفاظ التي سنستعملها فيما يلي ، تقحم في البحث معاني أقرب الى الأحكام الخلقة المعاصرة. وهذا أمر ترخيناه عن قصد . فنحن نعتقد أن و الملكة المصربةالوسطى عني مجثها عن الحياة الصالحة ادركت قمّة عالمة من الأخلاق. وهو اعتقادشخصي نتفق فيه مع الاستاذ برستد ، وإن يختلف تحلماننا للعوامـــل عن تحلمله قلملا. فللآخرين رأي مضاد إذ يقولون إن المصريين في أقدم فتراتهم ، فترة والملكة القديمة ، ، بلغوا قمة لم يتفوقوا عليها فيا بعد - في القدرة الفنمة (كا فيالنحت والهرم الاكبر ) ، وفي العلم (كما في التشريح الذي نراه في إحسيدي اوراق البردي ، ووضع التقويم ) ، وفي الفلسفة ( كما في و اللاهوت المفسسي » ) . وفي هذا الرأي نكران لافتراص اي تقدم تمدى هذه النقاط . بل إنه فسه نكراناً لأي ادعاء بالتقدم ، واصراراً علىأن ما نراه ليس إلا تغيراً ضمن حدود حضارة هي على الاغلب راكدة منذ نشأتها. وكلما تغيرت ، كلما كشفت عن أنها هي نفسها لم تتغير . وفي ذلك حقيقة لا مرية فيهـا .فالمادية التي أكدناعلي تقدم اجتماعي - اخلاقي ننسه الى الفترة الجديدة كانت له بداية في والمملكة القديمة ، (كالديمقراطية المتزايدة ، وفكرة العدالة ، النم ) . وهذاالرأى ينكر علينا ايضاً فرض أحكامنا الخلقية التي نتباهي بصلاحها على قدماءالصريين. أيحق لنا ان ناترجم « معات » بلفظة « المدالة» او دالحق،او «سواءالسبيل،، بدلًا من والنظام، او « التساوق ، او « الجماعية ، ؟ وهل يحق لنا أن ندعو الديمقراطية المتزايدة في النظرة لدى المصريين القدماء وتقدماً، وأمراً وحسناً،؟

غير أننا نصر على أن المرء مطلق الحق في اعطاء أحسكام خلقية مبنية على فكرة التقدم أو التقهقر . إنها امور ذاتية ، لا علمية صرفاً . ولكن من حق كل عصر — بل من واجبه — أن يقدم الأدلة موضوعياً ثم يقدم تقييماً ذاتياً لهذه الأدلة . ونحن نعلم ان المرضوعية لا يكن فصلها كلياً عن الذاتية عفيرأن المدال المنان الذي يدخل منه الى الباحث يستطيع ان يحاول ابراز الدليل واظهار المكان الذي يدخل منه الى

نقده الشخصي . ففي الفترة التي سنتفحصها الآن ، سنمترف أمن ضرباً من لمادية العملية ظل باقياً بقرة ، وأن قرة السحر المضادة للأخلاقيات لعبت دوراً كبيراً ، وأن الدوافع الحلقية التي سنركز اليهم فيها و ُجدت من قبل وبقيت فيا بعد. غير أننا مقتنمون أن هذه الفاترة شاهدت تنسّراً في مواطن التوكيد ، وأن هذا التغير في التوكيد يبدو لامريكي معاصر شيئاً أشبه بالتقدم .

والتغييران الكبيران الذان نراهما هما التقليسل من شأن المكانة والمقتنيات المادية بصفتها فضية الحياة ، وزيادة التوكيد على أنالممل الاجتاعي اللائق هو الفضية ، مع استمرار الاتجاه الفردي الذي رأيناه في «المملكة القدية ، الىحد أضحت عنده خيرات الحياة ميسرة ، إمكانيا ، المجميع . وهذان الاتجاهات في النهاية هما أمر واحد : إذا كانت خيرات الحياة في منسال كل انسان ببحث عنها ، غنيا كان ام فقيراً ، فليس النماء والسلطان إذن منتهى السمي، بسل ان هناك علاقات بالآخرين صحيحة "يحث الناس علمها .

ثلاث عبارات نستشهد بها سوف تبرز لنا التوكيدات الجديدة . لقد كار بمض كفاح الفترة السابقة بناء وصيانة ضريح هو نصبحنائزي رائسجيبقى خالداً على مر الزمن . وقد أبقت و المملكة الوسطى، على مثل هذا النصب، غير أنها أدخلت في الأمر نفعة جديدة : و لا تكن شريراً ، فاال فق فضيلة. اجعل نصبك باقياً بحب الناس لك . (عندئذ) يجد الله كافأة (لك). و (٢٨) فالنصب للباقي هنا جاء عن الذكر الجميل الذي يذكره الآخرون لفاعل الحير وهناك جمة نانية تنص مصا جليا على أن الإله يسر "للخلق الفاضل اكثر بما يسر" للطلق الفاضل اكثر بما يسر" للفاتي الفاضل اكثر بما يسر" المحدد في عناية الله . و تلقى اخلاق المرء المادل القلب قبولاً أحسن من قرد فاعل الشر . و

واعجب عبارات هذه الفترة عبارة نجدها هنا ولا نراها ... على ما نعمل. تتكرر فيا بعد . وهي رغم عزلتها هذه ليست بالفريبة عن أسمىما يصبو اليه هذا العصر.وهي سبب يحملنا نضع روح هذا العصر في مرتبة أرفع من روح العصر السابق او اللاحق . إنها قنص ببساطة على ان الناس جمعاً خلقوا متساون بالفرص. فبهذه الكلمات يعبّر الاله الاعلى عن اغراض الحليقة :

سأذكر لم الافعال الاربعة التي فعلها قلبي من اجلي ... لكي يُفحم الشر ...

لقد فعلت افعالاً أربعة داخل مصاريع الأفتى .

لقد صنعت ُ الرياح الاربع لكي يتنفس منها كل انسان كزميله إِيّان حماته . وذاك ( أول ) الافعال .

لقد صنعت ُ مياه الفيضان العظيمة لكي يكون الفقير حق

فيها كالعَظيم . وذاك ( ثاني ) الأفعال .

لقد صنعت كل انسان مثل غيره من الأناس . ولم آمر بأت للم من انتهكت حرمة ما قلت .

وذاك ( ثالث ) الأفعال

لقد صنعت قاويهم بحيث تكف عن نسيان الفرب <sup>4</sup> لكي تقدم الفرابين المقدسة لآلهة الأقاليم . وذاك ( رابع ) الأفعال .

ان المسارتين الاوليين في هذا النص تقولان أن الهواء والماء متاحات بالتساوي للناس على كافة درجاتهم ، والتشديد على تساوي حقوق النساس في المياه في بلد يستمدر خاء الانسان في على فوالمحصة عادلة من مياه الفيضان وتكون السيطرة على الماء فيه عاملاً قوياً في تحكم الواحد بالآخر ، ممناه تسكافؤ اساسي بالفرص ، وعبارة و فقد صنعت كل انسان مثل غيره من الاناس، أي بال ان قلوبهم هي التي آثرت ارفيلة ، وهذا الجمع بين المساواة وبين فعل الشر، بل ان قلوبهم هي التي آثرت الإحتاجة ليست جزءاً من خطة الله ، وان على البشر وحدم تحمل هذه المسؤولية ، وهذا اصرار واضع على ان المجتمع المثالي مجتمع متساوي من كل وجه ، لا ريب في ان مصر القديمة لم تقترب بوماً من هذا المثل متساوي من كل وجه ، لا ريب في ان مصر القديمة لم تقترب بوماً من هذا المثل الاعلى ، إلا بقدر ما نقترب نحن الماصرين منه بتأجيئنا المساواة التامة المالمالي

الآخر .ولكنه رغم ذلك تسام اكيد لحير ما في ذلك العصر من تطلع وأمل. فهو يقول ،في كثير من التمني: يجب ان يتساوى الناس ؛ادالله لميخلقبم غير مناثلين.

وكان الفعل الصالح الاخير الذي فعه الإله الاكبر هو لفت اقتباه البشر الى الغرب ، حيث الحياة الحالة ، وحقهم على خدمة الآلحة الحلية بالتقوى والفصية لكي يستحقوا دخول الغرب . لقد كانت هذه تغيرات مهمة في هذه الفترة : كلي يستحقوا دخول الغرب ، وتشديد العلاقة بالآلحة . فالناس كلهم الآن ان يستعوا بالحلاد على الدعو نفسه الذي كان الملاقة بالآلحة . فالناس كلهم الآن ان ولسنا في الفقرة السابقة يشمتم به بمفرده، ولسنا في الفاقع نعلم أي ضهر ب البقاء الدائم كانت و المملكة القديمة ، تتبح للانسان العادي . كان المقروض انه يبقى برفقة و كا ع ه ، ويصبح وآخي ، اي ، شخصية و فعالة ، غير ان فرعون و المملكة القديمة ، كان يفرض فيه ان يستحم إلما في أرض الآلحة . أما الآن فان ألوهة فرعون في المسالم الآخر عدت ممتاحة للعوام ايضا . وبينا كان المملك المتوفى يتحول الى الإله اوزيرس ، وفضلا عن الى الإله اوزيرس ، وفضلا عن ذلك ، كان تحوله الى اوزيرس ونيله نعمة الخاود يتعلقان بالحكم عليه بعد الموت عن محاسبه على اخلاقه مجم من الآلهة .

وصار هذا الحكم على الاخلاق يصوّر في شكل وزن للمدالة ، رمز اليه فيا بعد بمعاكمة أمام اوزيرس ، بصفته إله الموقى ، وقد وضع قلب الانسان في كفة الميزان إزاء رمز المدالة في الكفة الاخرى . وقد وجدت هذه المنساصر في والمسلكة الوسطى ، نفسها : اوزيرس كإله الموتى وعاسبة الميت في صورة عالم غير انها لم تكن قد حانت بعد في شكل واحد متصل . فقد كانت هناكي بقايا من المصر السالف عندسا كان الإله الأكبر ، الأله الشمسي ، هو الحالج بقايا من المصر السالف عندسا كان الإله الأكبر ، الأله الشمسي ، هو الحالج . ومع ويقراطية الآخرة ووجود اوزيرس الآن ، لم يكن اوزيرس وحده واهب الحلود . فيناكي اشارة الى « ميزان ربح الذي يزن فيه المدالة ، ؟ (٢٣) وكان المتوفى يطاب المعمى بالميزان فيم وكان المتوفى يطاب المعمى بالميزان فيم وكان المتوفى يطاب الأضلاق ، ويسمع بالميزان فيم المسابقة المسابقة المناب المنابقة المتحل زمرة الراكبين مركب (الشمس)»(٢٣٢)

وبان و لا إله يناقشك اية قضية ، ولا الحة تناقشك اية قضية ، وبم يحساسب التاس على ما فعلوا . (٢٣) وكان على الميت ان يرفع تقريره الى مجمع من الالحة لعل رئيسه هو الآله الاكبر. ولسوف يصل الى مجلس الآلحة ،حيث يجتمع مجلس الآلحة ، ترافقه «كاه » وتتقدمه قرابينه ، ولسوف يبررصوت، في حسابكل ما يزيد : ولئن يذكر سيئاته فانها ستزال عنه بحكل ما قد يقول. منابر مقابل كله دليل على ان الموتى كافوا يدانون بوزن الزائد او الناقص من ميرم مقابل شر"م ، وأن الخاود بوهب للذين تكون تليمة الوزن في صالحهم . وهذا الوزن هو قياس و ممات » — المدالة .

وقد قابلنا ﴿ مَمَاتَ ﴾ من قبل . ولعل اللفظة في الأصـــل اصطلاحلشيء محسوس « بمنى الاستواء ، او التساوي ، او الاستقامة ، او الصحة ، اوغير ذلك من الفاظ النظام - فاستعملت مجازاً بمنى و الخلق القويم، الفضلة، الحق، المدالة، . وقد كان التوكيد شديداً على دمعات، هذه في دالملكة الوسطى، ٢ ممنى العدالة الاحتاعة؛ ومعاملة الغير بالحسني. وهذا ما كانت قصة ذلــــك الفلاح الفصيح اللسان تدور حوله ــ وهي احدى قصص هذه الفارة. فقدراح الفلاح خلال مرافعته كلها يطالب الموظف الكبير بالعدل كحق أدبي. وللمعاملة العادلة حدها الأدنى لدى ذوى المسؤوليات اذا اخلصوا في القيام بواجباتهم . و الخديمة تقليل المدل ، اما مل، الكمل - لا قبضاً ولا أقل من حده-قذلك هو المدل؛ (٣٥). ولكن العدالة ، كما رأينا في الفصل السابق ، لم تكن مجرد تعامل قانوني؛ بل السعي وراء خير الآخرين عند الحاجة؛ كالسهاح للفقير بعبور النهر في العبَّارة وإن يمجز عن دفع الثمن، وفعل المعروف دون توقع معروف مقابل . وأحد المواضيع الاخرى في « الملكة الوسطى ، هو السؤوليسة الاجتماعية : فالملك رع يُعزُّ عليه قطيعه، والأرمية واليتم حق على الموظف. وجملة القول ؛ فان لكل فرد حقوقًا تحمُّل الاخرين ضربًا من المسؤولسة . ونرى حتى منحوتات هذا المصر تحاول ابراز ضرورة الفضيلة وتبقظ الضمير،

174

ولقد ارضح برسند كل هذا ببلاغة رائمة، ولا حاجة بنا الى تفضيله. وإذا أردة وضع خلاصة بحثه في شكل آخر، فلن يكون الفسارق الا في تعريف والضميره او والحلق ، والمجز عن اعطاء القصة ما اعطاها برسند من القوة والوضوح. ففي الغترة السابقة نجد مطالبة بالمدل في هذه الدنيا والآخرة (٢٦٠) كما أن الشخصيات التي شيدت دولة عظيمة كانت تتمتع بالقوة والحلق المسين. أما هنا ، في والملكة الوسطى، فقد تضامل التوكيد في بعض المواطن واشتد في بعضها الآخر، بحيث غدا المصر عصر وعي اجتماعي حي الضمير، اساسسه السيكولوجي والحلقي إعان بان كل انسان جدير بعناية الإله الذي خلق الناس جيم بالمساوي .

لقد كان الاتجاه في مصر القديمة حتى هذا المصر، عصر والملكة الوسطى، عبريسًا ومتنائيًا عن المركز : فالانسان الفرد هو الوحدة المتسبرة. فبحملت مقدراته الفردية جديرة بالاعتبار اولا ، وتلا ذلك الاعتراف بحقوق الفردية . فعد كانت مصر تسبر ولو عن غير هدى من الحكم الملاهوتي المطلق نمو ضرب من السيمة اطهاة بالنشاط ، وائاحة الهرصة لكل فردلكي يتذوق الحياة العملية الزاخرة في هذه الدنيا . وبالتتيجة استمر الناس بحب هذه الحياة وتحدي الموت. ولمل تعريف النجاح تفسر بعض الشيء عبر انهم ما زالوا يستقدون أن الحياة الناجحة تستمر في المسالم الآخر وحكرر نفسها ، وبالنتيجة اليها ، وبالنتيجة الهودة من التميير. غير أن توايد العناية وجودين ، بتوكيدها على امتلاء الحياة وفرها. فظلت مشاهد الصيد وبنساء وجودين ، بتوكيدها على امتلاء الحياة ووفرها. فظلت مشاهد الصيد وبنساء بالماكب وملاحقة اللهو على قوتها المهودة من التميير. غير أن توايد العناية بمشاهد اللغن وبعض رسوم الطقوس الدينية تشير الى رصانة جديدة في القوم. وهكذا فراهما زالوا يتمسكون بان الخير الاكبرهو في الحياة الفاضلة هناء لا

في التهرب من هذه الحياة الىحياة قادمة تفايرها أو في الاستسلام للآلهة.وظل الانسان الفرد يتمتع بما تهيؤه له الحياة .

#### الأمبراطوريتي وما بعدها

إننا الآن نأتي الى السبب في التحول الكبير في الشخصية المعربة. اننا نأتي الثورة السياسية الثانية ، الى الفترة الوسطى الثانية ، الواقعة بين والملكة الوسطى، والاعبراطورية ، بين القرنين الثامن عشر والسادس عشر ق. م. لقد المهارت الحكومة المركزية مرة اخرى، وبدت المنافسة على الحكمة المنتجمين في الماراء الصفار . ولمل شيئا من الفصف في القوة والحللت الشخصين في المحكومة المركزية اطلق الهنان لفردية الامراء الحلين المتهالكين على منافعهم الشخصية . الا ان الفارق الاكبر هذه المرة هو الفزو المنيف القاهر الذي قام مسلحة داخل مصر ، وتحكوا بالبلاد بصلابة كبلت الروح المصريبة المزدهرة حيثة ، ولأول مرة اصببت مصر بنكسة في فلمقتها القائلة : غن مركز الدنيا حيثة ، وغن احرار في اتاحة التوسع في الروح الأفراد أمتنا . ولأول مرة الصرت تلك الامة احست تلك الامة بتهديد من العالم الخارجي . ولاول مرة اضطرت تلك الامة الحست تلك الامة بتهديد من العالم الخارجي . ولاول مرة اضطرت تلك الامة الحست تلك الامة بتهديد من العالم الخارجي . ولاول مرة اضطرت تلك الامة المعالم وتحتية عنها الله المنافقة المنافقة المنافقة المنافقة وتعتية عنها الله المنافقة اللهائة فللكالتهديد وتتحية عنها اللهائة اللهائة اللهائة المنافقة المنافقة المنافقة اللهائة وتحتية عنها اللهائة اللهائة المنافقة اللهائة اللهائة وتحتية عنها اللهائة المنافقة اللهائة وتعتية اللهائة وتعتية عنها المنافقة المنافقة المنافقة المنافقة اللهائة وتعتية عنها المنافقة المنافقة المنافقة النفلة وتعتية عنها المنافقة ا

وقد توحدت مصر فعالا لكي تقذف عنها به «شذاذ الآفاق» الذين تجرأوا على حكم البلاد ، و متجاهلين رع ، (۲۷). ولم تنع عنها خطرهم بطردهم من مصر . بل كان على المصريين ان يطاردوهم في آسيا نفسها ويستمروا بضربهم لكي لا يجرأوا على تهديد سلامة النيل مرة اخرى. فاشته "بهم الهوّس من أجل الامن والسلامة ، او الرعي المرضي بالخطر كالوعي الذي تتصف بـــه اوروبا في عصرة الحديث . وهذا الشعور بضرورة الامن جمع شمل المصريين في امة واحدة تعي نفسها . وقد ذكر البعض ان المصريين لم يشيروا الى جندهم بلفظة وجيشنا، الا في هذه الفنزة من التحرر ٬ بدلاً من نسبة الجند الى الملك (۲۹۸) . وظهرت في الغوم حمية وطنية وضعت مصالح البلد فوق مصالح الفرد .

هذه الروح الموحدة ولدها الاحساس الحظر العام . ولم يكن من الفروري ان تبقى الرغبة العامة في الامن والسلامة بعد ان امتدت الامبراطورية بحدودها المسكرية في داخل آسيا وابعدت الخطر عن حدودها المباشرة : فقد كان المسكرية في داخل آسيا وابعدت الخطر عن حدداً للحاجة الى التهاسك الشمي ، ولكن العصر كان عصر قلق ، ولم يخل الاقق البعيد من اخطار يبقي ذكرها على قاسك الناس ، لان الوحدة كانت في صالح بعض القوى المركزية . فعندما تلاشى خطر الهكسوس ظهر خطر الحثيين الذي جعل يهدد امبراطورية مصر الاسيوية . ومن بعدهم ظهر و اقوام البحر ، والليبورث ، والآشورين ، فعنون الحوف ، اذا ما قرائد ، ظل باقياً . وكانت في مصر قوى حافظت على جنون الحوف هذا لكي تبقى على هدف مصر الموحد .

ان الذي يبرر سبر المبراطورية ما هو شعورها يضرورة الجهاد ، وتقبلها لرسالة عليا او د مصير منزل ، محتم عليها فرض حضارة معينة على حضارة أخرى . وسواء أكانت الامبراطورية في اساسها اقتصادية ام سياسية ، لا بسه لها من تبدير ديني وروحي وفكري . وقد ساء هذا التبرير في مصر عن طريق الكلك – الإله الذي هو رمز الدولة ، كا جاء عن طريق الآلحة القومية الاخرى التيساهمة في رفع الحطر عن مصر ، بمؤازرتها توسيع الحدود . فكانت الآلحة القومية تأمر فرعون بدخول المارك وقوسيع رقمة البلاد ، بل إنها كانت تسير مع جده وتتقدم قطعات جيشه . فتوسع الاشة الخا يعني توسعها هي النا لا نعرف بالضبط مدى ما كانت الالحة تستثمر الانتصارات المصروب .

--بالمعنى الاقتصادي المحض . ولسنا ندري ان كانت الهياكل تقوم مقام المصارف في تمويل الفتوح وبسط السلطان . لعلها فعلت ذلك عندما اثرت واتسعت ممتلكاتهاء لأن السلطان البعيد ضاعف ثراءها باستعرار . ولكنها على كل حسال استثمرت الانتصارات المصربه بمنى روحي دعاوى" ، بنحها الامبراطورية بركتها المقدسة وضمانها الإلهي، وكان محصولها من ذلك ، النفع الاقتصادي . وهذا تنص عليه النصب المقامة نصبًا صريحًا : فقد كان فرعون يشيد المباني ، ويقيم الاعياد ، ويقدم الأراضي والرقيق للإله الذي حباه بالنصر . واذا الهياكل الصغيرة سابقاً في مصر تتضخم حجماً ، وسدنة ، ومتلكات ، الى اس غدت المامل الطاغي في الحياة السياسية والاجتاعية والاقتصادية في مصر . والمقدر أن الحياكل المصرية ، بعد انتماش الامبراطورية لمدة ثلاثمة سنة ، كانت تملك واحداً من خسة أنفس من السكان ، وتملك ما يقارب ثلث الاراضي المزروعة . وكانت الهياكل بالطبع تعنى بادامة وتصييق نظام يخدم مصالحها هذه الخدمة الممتازة . وليكي تبقي على مصالحها كان عليها است تصر" على قاملك الشعب والامة للمصلحة القومية التي جاءت الهياكل بالفني والنفوذ . وفي النهايية لم والامة للمصلحة القومية التي جاءت الهياكل بالفني والنفوذ . وفي النهايية لم الهياكل الشعب فحسب بل فرعون نفسه إيشا .

فلنتأمل الان منطويات هذا التأريخ بما يتملق بالانسان الفرد . لقد كان الاتجاه السابق ، من « المملكة القديمة » حتى الامبراطورية ، اتجاها فرديا » تجزيئها ، متنائيا عن المركز: والحياة الفاضلة هي في تعبير كل امرى، عن نفسه تعبيراً كاملاً . اما الان فقد غدا الاتجاه جاعياً ، قومياً ، متقارباً من المركز : والحياة الفاضلة هي في المصلحة الجاعية ، وعلى القرد ان يلتزم حاجات الجماعة . فأي تلكؤ او اي تقارب تجربي من التمبير الفردي امر مشجوب، واي تعظيم للامة المصرية بحد ذاتها مذهب اساسي .

ان ثورة من هذا الضرب الروحي والفكري لا يقوم بها مجلس يضع بياناً يطالب به بالتغيير انها تتحقق ببطه شديد مجيث لا يمكن ملاحظتها الا بعد مرور القرون . بل ان ثورة على التغيير ، كثورة العهارنة وريا كانت احتجاجاً على مبادى، التغيير . وقد راحت النصوص المصرية تكور لقرون متوالية المادلات القديمة ، بيغا راحت الاضرحة المصرية تكور تصوير المتمة المنبغة القديمة ، بكل ما تتبعه هذه الحياة من فرص متنوعة ومثل ذلك ان يتحول

الامريكيون تدريجياً الى حكم اشتراكي وهم في الوقت نفسه يكورون شعائر الديقراطية والبروتستانتية الكلفنية ،فلا يحسنون بالتغيير الا بعد تحققه بجسدة طوسلة .

وهكذا ؛ فقد مرت بضمة قرون على الامبراطورية قبل اس تبيئت قوة التغيير في ادب المصرين وفنهم . ولم تحل المدالات الجديدة مكان الشمارات الجديدة المحال المساوية وفنهم . ولم تحل المدالات الجديدة مكان الشمارات من وجود في هذه الدنيا فردي شديد النشاط ، يكافأ بمسله في الآخرة ، الى سياة انتائية شكلية في هذه الدنيا ، فبالنسبة الى المصري الفرد مالى علما فقل الحياة ، وأشير عليه بالحضوع الآنه موعود بالخلاص من ضيق هذه الدنيا عسن طريق عالم افضل في الآخرة . وهذا المالم الافضل لم يعد من صنعه هو ، بل غدا طريق عالم افضل في الآخرة . وهذا المالم الافضل لم يعد من صنعه هو ، بل غدا في قده الحياة الى الرعد بالمالم الآخر . وهذا يفسّر الفرق بسين الفرميمين في هذه الحياة الى الرعد بالمالم الآخر . وهذا يفسّر الفرق بسين الفرميمين اللذين تحدثنا عنها آلفا في هذا الفصل عيث رأينا الضريح الاقدم ملياً بصور نشيطة مرحة المحقول والحوانيت والاسواق ، بينا تركز الضريح الاحدث على المراسم التي تهيىء الانسان لعالم ما بعد الحداة .

ولنحاول التدليل على هذا الموضوع من الكتابات الادبية ، وبخاصة الحكية منها. أن اول انطباع لدى المرء هو أن التماليم المتأخرة في الساوك والادب قائلة التقدم التماليم اللقدية ، فهي ترشد المرظف الشاب بلهجة الوعظ نفسها الى كيفية التقدم في مهنته . والموضوع المستمر هو آداب الساوك العملي—آداب المائدة ، والشارع ، والحكمة . ولكن المرء بيداً برئية الفرق تدريحياً . فالدواعي الى هذه النماليم قد تفيرت . ففي الأيام السافة كان الرجل يحت على العنساية بزوجته ، لإنها المائفة كان الرجل يحت على العنساية بزوجته ، لا الآن فائه يحث على تذكر صابر أمه وحديها عليه، ولذا فان عليه أن يمامل زوجته بوجب امتنانه وحبه أمه، أد ، أو بينا كانت النصوص القديمة تأمر الموظف بالصبر وعلم التحشري معاملة المراجعين الفقراء . واذا وجدت صار الان يملك اليه ان يتخذ خطوات ايجابية لصالح الفقراء . واذا وجدت

فقيراً مديناً بدين كبير ، اقسمه ثلاثاً ، وارم منها قسمين ، وأبق منها واحداً. )
وما الذي يوجب اتخاذ مثل هذه الخطوة غير الاقتصادية ؟ الجواب هو انه لن
يستطيع ارضاء ضميره ان لم يقعل ذلك . د ولسوف تجد ذلك ككل شيء في
الحياة . فتضطجع وتنام مل عنيك ، وفي الصباح تجده ( مرة اخرى ) كغير
سار يبلتم اليك . ولخير لمرء أن يمدح لحب النساس له من أن يقتني الاموال
والعنابر . والحبز عندما يسعد القلب أطيب من الاموال المتراكة تحت ( وقر من)

وهذا القول يفاير النصوص القديمة . فالمكانة والممتلكات لم تمد مهمة بقدر العلاقات الثلق بالاخرين . ارت الانسان الآن ينتمي الى المجتمع ، لا الى نفسه فحسب .

والتكلمة الاساسة للروح المناة في هذه الفترة هي والصحت ، ولنا ان نترجها أيضاً بدوالهدوم ، الاستسلام ، الاستقرار ، الخضوع ، التواضع ، الدعة ». وهذا والصحت » يقرن بالضعف او الفقر في نصوص كهذين النصين : و إنسك آمون ، رب الصامتين ، المستجيب لصوت الفقراء و المائه و المائه و دعم المادلة دعيت اقوال السامتين ، ومنقذ المعادلة دعيت اقوال التواضع هذه ، التي تمثل اقوال هذه الفترة ، دين الفقراء ، (المائه عصيح أن الدعة فضيلة 'كيث المعورون دائماً على التمسك بها ، غير أن التعلق الجورية هنا حصوي في هذه الفترة معوز من حيث حقه في التميير عن نفسه ، فقد على ان كل مصري في هذه الفترة معوز من حيث حقه في التميير عن نفسه ، فقد طحات الجاعة . ولكي نبرهن على ان روح التواضع لم تقتصر على الفقراء ، فانت طحات الجاعة . ولكي نبرهن على ان روح التواضع لم تقتصر على الفقراء ، فانت نفر ان موظفاً رفيع المكانة كان يصر على انه در صامت حقاً كا ينبعي ، (اعالمامتين وجوب روح هذا العصر كان يضطر الموظف النشيط الناجيح الى التاكيد على انها المناع المناع من .

وتدعو النصوص نقيض الرجل الصامت « الحندم » أو « الأهوج » وتصفه

« اما الاهوج في الهيكل ، فهو كشجرة في العراء ، تنقد اوراقها فجاة ،
 وتبلغ نهايتها في احواض بناء السفن ، او تمو م بعيداً عن مكانها ، وتدفن في
 كفن من اللهب .

« اما الصامت حقاً فيبتمد بنفسه انه كشجرة في الحديقة و تهر و ونضاعف ثمارها ، ( و تقف ) ازاء سيدها . ثمارها حاوة ، وظلتُها طيّب ، وتبلغ نهايتها في الحديقة . ، (٤٧)

وقد وضعت الفلسفة الجابرية الجديدة تحديداً ، بالاشارة الى ارادة الإله إزاء عجز الانسان . « الإله ( درماً ) في نجاحه ( أما) الانسان (فدوماً) في المخاقه . » وهذا النص على حاجة الانسان الى الإله نراه في تعبير سبق القول المأثور « الانسان بالتقدير والله بالتدبير » ؛ هذا نصه : « اقوال للناس شيء ، وافعال الإله شيء آخر . » ( « » ) وهكذا زال اعتباد الانسان على نفسه ضمن الشكل

العام لنظام الكون . انه الآن مخفق عاجز دامًا الا اذا اطاع ما يقررهالإله.

وعلى هذا النحو ، جملت هذه الفترة تحس احساساً قويساً بالقدر او بقوة جبرية خارجية . ولرب قائل إن هذا الاحساس قد وجد في العصورالسابقة في متكل قوة سحرية ما أو غيرها . فقد اعتبرت الدوكا، جزءاً شبه منفصل عن الشخصية له أثره في حياة الانسان . غير اننا نرى الآن ان الإله و القسدر ، والإلهة و الخط ، يقفان خارج الشخصية ويسيطران على الفرد من بعيد سيطرة سازمة وليس في وسع احدان يتابع شؤونه بدون الالتفات الى هذين المسرقين للمور نيابة عن الآلهة . ولا تمشق ملاحقة المال ، لانك لن تستطيع تجاهل القدر والحظ . ولا تمتملق بالمظاهر ، لأن لكل انسان ساعته . ه ١٦٠ و نشهي الانسان عن الحوص عبقاً في شؤون الآلهة ، لأن ارباب القدر تحد من طاقته . ولا ( تحاول ارت ) تجد لنفسك قدرة الإله نفسه ، كانما ليس هناك حسط وقدر ، و ١٧٠)

ولكن ، وإن نستطع التوكيد على دور القدر وحده في هذه الفترة ، يقي للانسان شيء من الارادة الشخصية خمن نظام الاشياء الجيري . فكان الشاب يُحدّر من القدرية التي تقمده عن البحث عن الحكة : وإياك ان تقول : كل امرىء تابع لطبيعته . والجاهل والحكيم كلاهما من القطمة نفسها . والقدر والحلط مفوران في طبيعة ( المره ) في كتابات الإله نفسه . وكل قرد يقضي حياته في ساعة . » لا ! في النملم خير ، ولا تصب فيه ، وعلى الابن ان يجيب باقوال أبيه . وأنا اتما المحملك تعمف ما هو الحق في قلبك انت ، لكي تفعل ما هو صواب في نظرك . «(٥٠)

واذا كان النجاح في يد الإله فقط ، وكتب الأخفاق على الانسان ، فلنا ان نتوقع وان نجد كتابات تعبّر عن شهور بالتقصير الشخصي يصبح في النهاية وعناً بالخطيئة . وهذا بالفعل ما نراه في هذه الحقية . أسا طبيعة الخطيئة فليست داغاً واضحة ، وقد لتطوي على هفوة مراسيعية عوضاً عن أيم . ولكن يوسعنا ان نصر على الاعتراف بالخطأ من الرجل الذي يقول مثل هذا القول : وما الذي يبقى لأناس حرّم عليهم التعبير الطائع عن النفس ، ووضعوا في الآخرة اطلا لا يلين من الانتائية ؟ كان لهم بالطبع منجى من قيود هذا العالم في الآخرة التي هم موعودون بها ، ومن الممكن ان تشاهد رغبة المصريين في النجاة تلح وتشتد الى ان تحدو بهم الى الترهب ورؤية الرؤى الساوية . إلا ان الشيء القصي الذي يوعد به الانسان في نشاطه اليومي أمر غير أكيد ، فهو يبغي شيئا الشح سرارة في هذه الساعة . وهكذا ادى الاحساس بالاتم الشخصي الى ما هو عكسه : الاحساس بقرب الإله ورحته . فاذا ابتلام الفسرد في نظام صبير لا شخصي وشعر بالضياع ، أحس بان هناك إلها يتم بأمره ، يعاقبه على آ كامه ثم بشفيه برحته . وغن نرى نصوصاً عديدة تدعو إلها أو إلهة ما للرأفة بالانسان ثم بشفيه برحته . وغن نرى نصوصاً عديدة تدعو إلها أو إلهة ما للرأفة بالانسان المعذب : « ناديت ربي ، واذا بها تأتي الي وكلها حلاوة . أرتني يدها تم أبدت لي الرحة ، ثم استدارت نحوي ثانة وكلها رحة ، وانستني ما ابتليت به من داء . أجل ، ان « قة الغرب » رحمة اذا استصرخها الانسان . » (١٦)

وعلى هذا النحو ٬ عوّض الصريّ عن فقدانه الارادة الفردية وخضوعه للجبرية الجماعية ٬ بعلاقة اشد حرارة منقبل بينه وبين إلهه ٬ وقد وصف برستد الحقبة المتأخرة من الامبراطورية بـ « عصر التقوى الشخصية ›. فبناك من ناحية المتعبد عبة رفقة ٬ ومند الحياة الفاضلة › في فورة المتعبد بدى المحريين ٬ لا في تنمية الشخصية بل في الاستسلام الى قوةممينة كردى ٬ ويكافأ الاستسلام بطمأنينة تهيئها القوة الكبرى .

ولا يتسع المقام لبحث تفاصيل التطور في هذهالنفسية المتغيرة لشعب بكامل. فاستبدال تشجيع الروح الفردية برحمة الإله لم يكن ناجحاً . وفقدت الحياة لذتها. وطلب الى المصري ان يقنع بالتواضع والايمان. وقد أظهر تواضعا. غير ان يادها. والاعتقاد بأشياء لا يواها. والاعتقاد بأشياء لا يواها. والاعتقاد بأشياء لا يواها. والمن فيأ شياء والاعتقاد بأشياء التي لا يواها. كان عدداً يمرفة الأشياء التي يوجه كان عدداً يمرفة الأشياء التي يوجه كان عدداً بمثيل وضعيف مثل. ووجد أن آلهة البلد الكبرى - الآلمة القومية بوية ، نائية ، قوية ، كثيرة المطالب ، إذ ان الجهاز الكهنوتي في مصر كان في تمو مستمر من حيث القوة والسلطان ، ويطالب بالطاعة المعياء النظام الذي اغدق على الهياكل قوة وسلطانا وإذ 'ضرب على الفرد نطاق ضيق من الطلوس والواجبات ، لم يكن له من عزاء إلا في الالفاط النساعة والوعود المعيدة. فانصرف عن تذوق هذه الحياة إلى اساليب النجاة منها .

والمصري في تحرّقه الى النجاة من الحاضر، لم يلتفت إلى ما بعد الموت من مستقبل فحسب، بل الى الماضي السعيد ايضاً. فقد كان للمصريين، كا رأينا في الفصل الاول، احساس عميق بما حققوه في العصور السابقة من أعمال وسلطان وعزة . فكالوا دائمًا يستشهدون بخير غاذج الماضي ، سواء أكان ذلك الماضي المصور الاسطورية أيام كانت الآلمة تحكم مصر ، او العصور التاريخية ، التي لا مونها بوضوح ، أيام ملوكهم الاوائل .

لقد استشهدنا فيا سبق من هذا الفصل بكتابة لا أدريه قديمة يقول فيها كتبها ما فحواه : يردد الناس اقوال الحكيمين الحوتب وحردديف ، غير ان كليها قد عجز عن حفظ ضريحه وممتلكاته ، فما نقع حكتها لها ؟ ولكن في المصور التالية تفيّر القول عن هذين السلفين : لقد كان لحكتها فقع لها ؟ إذ أبقيا ذكراً اهلا للنبجيل والإكبار. وأما الكتباب العلماء منذ المصور التي تلت الأخة ... فأسماؤهم بقيت وستبقى الى الابحد ، وإن هم ذهبوا ... لم يبتنوا لانفسهم اهراما من الممدن، فيها اضرحة من حديد. ولم يتح فم او لاد وخلف ... كتب ولكنهم جملوا لهم خلفاً في الكتابات واقوال الحكة التي تركوها ... كتب الحكة اهرامهم ، والقلم ولده . . . هل لدينا هنا (أحد) كحردديف ؟ وهل

لدينا آخر كامحوتب ?.. لقد ذهبوا وغمرهم النسيان ، غير أن اسماءهم ، عن طريق ما كتبوه ، كتبقى على ذكرهم ! » .(٦٢٠

وهذا الاحساس المميق بالمنفي الذي الآبي أنما كان يجابه عصراً غير واثق من حاضره ، فادى الحنين الى المصور النابرة في النهاية إلى تقليد القديم ، بنسخ المكال الماضي البعيد نسخاً جاهلاً أعى، وعجزت التقوى الشخصية عن جمل فكرة الإله الأبري الواحد وافقة بالحاجة الدينية . بسل إن البحث عن عضد الدين الروحي دفع بالناس إلى مراجعة الوحي والتقيد الشديد بالطقوس ، حتى غله الدين أمراً فارغاً كالذي وصفه هيرودوتس . وفي حدود الانتائية التومية أصبح حتى الملك الإله بجرد دمية من دمى القانون كا رآه دي دورس. فصر أصبح حتى الملك الإله بجرد دمية من دمى القانون كا راه دي دورس. فصر لم تجد الفرصة للتعبية الرتباط بين الانسان والإله بشكل مرضي لكيها. واذا وضعنا هذه الفكرة في سياق آخر، قلنا إن مصر لم تجد الفرصة ولا القدرة لتنبية ارتباط بين الفرد والجاعة بشكل مفيد لكيها . وهنا نجد النابع حتى اليوم .

### دود مصرالفكري

هل قدمت مصر القديمة عنصراً هاماً الى الفلسفة والاخلاق والوعبي الكوني التموني استمرت في المصور اللاحقة? كلاً. انها لم تفعل ذلك في مضامير نستطيع تعيينها، كالعلم البابلي، او اللاهوت العبري، او المقالانية الاغريقية او الصينية. بل يسوخ لنا ان نقول منتقدين إن وزن مصر القديمة لم يتناسب وحجمها، وان ما قدمته فكرياً وروحياً لم يواز عمرها الطويل وذكراها الباقية، وإنها عجزت عن تحقيق ما بشرت به بدايتها في حقول كثيرة .

بيد ان حجم مصر ترك له اثراً في جيرانها. فقد كان العبرانيون والاغريق

يمون وعيا عميقاً قوة هذا الجار المعلاقي السالفة واستقراره الماضي ، ويقدرون وحكة المعربين ، تقديراً مبهما غير مدروس .وهذا التقدير الشديد هما لهم عاملين نبيًا تفكيره : الاول ، احساسهم بسمو خسارج عن عصرهم ومكانهم يسر لفلسفاتهم محيطاً تاريخياً ، والثاني ، استطلاعهم منجزات المعربينالظاهرة: في الفن والهندسة الممارية والتنظيم الحكومي والتنسيق الهندسي . فاذا اشبعوا استطلاعهم هذا عن مصر ، والتقوا بفكرها واخلاقياتها ، لم يستفيدوا من هذين الا بقدر ما يتفق وتجربتهم ، لانها كانا قد اصبحا تاريخاً قديمًا في ممر ، وكانت قليل العبرانيين أو الاغربق أن يصدوا اكتشاف المناصر التي كانت قسدفقلت قوتها الاغربة والروحة في على المعربية والمواحة في عصر محكارتها قتها الفكرية والروحة في عصر محكر مداً عقم محكرة عالمورالتالية .

# أض اللفدين

بنسلم توپرکلدجاکوہسنت

## الفصل الخامس

#### أمض الرافعين : الكون كدولة

#### اثر البيئة في مصر وأرض الرافدين

إننا إذ نتوجه من مصر القديمة نحمو المراق القديم ، نفادر حضارة مازالت آثارها الضخمة باقية ، و أهرام عظيمة من الحجر تعلن سطوة الانسان في قهره القوى المادية ، ، ونتوجه نحو حضارة اندثرت آثارها ، وحالت مدتها الى ركام. فالتلال الشهباء الصغيرة التي تمثل ماضي العراق تسكاد لا تذكر المرء بأي من عطيمة السالفة .

ليس في ذلك من ضير ؟ لأنه يتفق والنهنيةين الاساسيةين اللتين بنيت عليها مانان الحضاراتان . قاد عاد المصري القديمالى الحياة اليوم > لسُر ً لمرأى اهرامه وهي باقية بعد > لأنه كان يعطي الانسان ومنجزاته الملوسة معنى جوهرياً يفوق ما ترضى باعطائه معظم الحضارات . ولو عاد العراقي القديم الى الحياة > لما اضطرب كثيراً لمرأى آثاره وهي حطام >لأنه كان دائاً يعرف معرفة عميقة بأن «الانسان ايامه معدودة > ومهما صنع نما هو إلا ربح تهب . ١٠٠ أقر كن الوجود ومغزاه لديه بعيدان عن الانسان ومنجزاته > بعيدان عن الأشياء الملوسة > في

1.

#### قوى غبر ملموسة تحكم الكون .

أما كيف توصلت الحضارتان المصرية والعراقية الى هاتين الذهنيتين المتباينتين 
الواحدة ثتق في قوة الانسان ومعناه الأبعد ، والاخرى لا تثق في قوة الانسان ومعناه الأبعد ، والاخرى لا تثق في عمير . قد و ذهنية ، حضارة ما ، هي نتاج مناهج حياتية معقدة متداخية 
تتحدى التحليل الدقيق . ولذا فائنا سنشير الى عامل واحد بيدو انه لعبيني 
ذلك دوراً مهما ، هو عامل البيئة . وقد اكدت الفصول ٢ - ١٤ تفا على اللور 
اللهال الذي لعبته البيئة في تشكيل نظرة مصر القديمة الى الحياة . فقد نشأت 
الحفارة المعربة في بلد مرصوص حيث تقع القرية لصق القرية فقطمئ ، والمنطقة 
كلها محاطة ومعزولة بحواجز جبلية تحميها . في سماء هذا المالم الحمي " تمر كل 
الأمين كل سنة لبخصب القربة المصرية ويحييها من جديد . فكاتما الطبيعة هنا 
الأمين كل سنة لبخصب القربة المصرية ويحييها من جديد . فكاتما الطبيعة هنا 
الانسان نفسه دونما عائق .

فلا عجب اذا نشأت حضارة عظيمة في مثل هذا المكان وامتلأت احساساً بقوتها وتأثرت تأثراً عميقاً بمنجزاتها - بالمنجزات الانسانية . وقد وصفاالفصل الرابع موقف مصر في و المملكة القديمة ، بأنه : « موقف الرائسد المحتى اولى الانتصارات في مجال جديد . و زهوه بنفسه ينضح بالشباب والتقيية ، لأنه لم يسبقه اخفاق او خيبة . فالانسان كافي بذاته . والآلحة ? اجل انها في مكان ما هناك ، وقد خلقت هذه الدنيا الطبية ، ولا شك . الا ان الدنيا طبية لأن الانسان نفسه سد فيها ، دون الحاجة الى عضد مستمر من الآلحة . و

وتجربة الطبيعة التي اوجدت هذه الحالة الذهنية جاء التمبير المباشر عنها في فكرة الكون لدى المصريين. لقد كان الكون المصري مريحاً يؤتمن السه. وكا جاء في الفصل الثاني ٤ كان الكون و توقيت يطمئن الله الانسان. ففي ميكله وآليته مجال لتكرار الحياة عن طريق ميلاد العناصر الحيية من جديد . ٤ أما حضارة ارهى الرافعين فقد نمت في بيئة غتلفة كل الاختسلاف . ولثن

نجد فيها الايقاع الكوفي نفسه؛ بالطبع - تعاقب الفصول؛ مير الشمس والقمر والنجوم - فاننا نجد فيها ايضاً عنصراً من اللسر والمنف لم تعرفه مصر . فدجة والفرات مختلفان عن النيل اق قد يفيضان على غير انتظار او انتظام ، فيحطان صدود الانسان ويفرقان مزارعه وهناك رياح لاهبة تختى المرء بشارها اوامطار عاتبة تحول الصلب من الارض الى بحر من الطين وتسلب الانسان حرية الحركة ، وتموق كل سفر . فهنا ، في المراق ، لا تضبط الطبيعة نفسها . انها بعطها تتحكم بشيئة الانسان ، وتدفعه الى الشعور بتفاعته إزاءها .

وذهنية حضارة الرافدين تعكس هذا كله . فليس هناك ما يغري الانسان على الاعتداد بنفسه عندما يتأمل قوى الطبيعة الارابع الرعدية والفيضانات السنوية . وقد قال احد سكان هذا القطر عن الزوبعة الرعدية : «لهُبُ نردها المهيبة تكسو الأرض كالثوب . » (٣) والاثر الذي كان الفيضان يخلفه في نفسه نواه في مثل هذا الوصف :

والفيضان الواثب الذي لا يقوى احد على مقاومته ، والذي يهز السهاء وينزل الرسفة بالارهى ، يلف الأم وطفلها في غطاء مريح ، ويحطم يانع الحضرة في حقول القصب ويضرق الحصاد إبّان نضجه .

> مياه صاعدة تؤلم العين ؛ طوقان يطفى على الضفاف فيحصد أضخم الاشجار ؛ عاصفة ( عاتية ) تمزق كل شيء يسرعتها المطبعة في فوضى عارمة .

إن الانسار : اذ يقف في وسط قوى كهذه يرى مقدار ضعفه ،ويدرك وقد نال منه الخوف أن قوى عملاقية تتلاعب به . فيفعم القلق والتوجس نفسه. ويشعره عجزه بامكانيات الوجود المأساوية .

وتجربة الطبيعة التي اوجدت هذه الحالة الذهنية جاء التعبير المباشر عنها في فكرة الكون لدى سخان ما بين النهرين . لم يكونوا غافلين ابداً عن ابقساعات الكون الرائمة ، فقد رأوا في الكون نظاماً ، لا فوضى. غير أن ذلك النظام لم يكن أمينا يطمئنون إليه بالقدر الذي كان لدى المصريين . لقد شعروا أن في تلافيفه حشداً من الارادات الفردية المتنازعة امكاناً ، الملأى باحبالات الفوضى. فهم يحابهون في الطبيعة قوى فردية جبارة لا تتبع إلا هواها .

وبوجب هذا لم يكن قاطن هذا البلد يرى و النظام ، الكوني كشي، معطى ، بل كشيء تحقق جمع مستمر بين الارادات الكونية معطى ، بل كشيء تحقق جمع مستمر بين الارادات الكونية للفردية الكثيرة ، كلها عامت ، وكلها رهيب . ولذلك جمل فهمه الكون يعبر عن نفسه في صورة الجمع والنوحيد بسين الارادات ، اي في صورة الانظمة الاجتاعية – كنظام العائلة ، والجماعة ، وبوجسه أخص ، الدولة . وبعبسارة . موجزة ، لقد رأى النظام الكوني كنظام من الإرادات – أي كدولة .

ونحن إذ نتقدم بهذا الوأي هنا ، سنبحث اولاً الفترة التي نمتقد أنسه نشأ فيها . ثم نتناول ما الذي كان يراه اهل ما بين النهرين في ظواهر العالم حولهم ، لكي فرضح القارى، كيف استطاعوا أن يطبقوا نظاماً اجتماعاً كالدولة على عالم الطبيعة الذي يخالفها اساساً . وفي النهاية سنبحث هذا النظام بالتفصيل ونعلق على القوى التي لعبت ابرز الادوار فيه .

## تاريخ فكرة اهلط بيال فرن عاليالم

 الكتابة البدائية - حوالي منتصف الألف الرابع قبل الميلاد .

وقد كأنت آلاف السنين قد مرت على دخول الانسان وادي الرافدين لاول مرة ، وتوالت عليه الثقافات الما قبل التاريخية ، كلها اساساً متشابهة ، ليست فيها واحدة تباين أية ثقافة في اي مكان آخر من العالم عندثذ ، وكانت الزراعة في اثناء تلك الآلاف من السنين هي عماد الحياة ، وكانت الادوات تصنع من الحجر ، ونادراً ما صنعت من النحاس ، وبيدو أن القرى المؤلفة من عاشلات كبيرة كانت هي النعط في الاستيطان ، والتباين البارز الوحيد الذي نشاهده بين ثقافة واخرى في هذه الفترة هو كيفية صنع الفخار وتزبينه بالنقوش وهو ليس بالتباين الشديد الاهمية .

و لكن ما تكاد فترة الكتابة البدائية تطل عنى تتغير الصورة . فكأغا حضارة ورادي بالشكل الاساسي، حضارة ورادي بالشكل الاساسي، او الهيكل الذي ستمين البلاد في همنه وتحت سيطرته ، والذي ستثير فيهسا أعمق استلتها ، ويقيم نفسه كايقيم الكورن لكل المصور اللاحقة ، ينبثق فيحاً تام النمو في سحاته الرئيسية .

ففي الناحية الاقتصادية ، ظهر و الري المنظم بواسطة القنوات على نطاق واسع ، وهو ما اتصفت به الزراعة داغما في ارض الرافدين بمد ذلك . وواكب الري ازدياد عجيب في السكان ، كان مرتبطاً ب. وقوسعت القوى القديمة الى مدن ، ونشأت اماكن اسقيطان جديدة في طول البلاد وعرضها. واذ غدت القرية مدينة ، برز ما في الحضارة الجديدة من غط سياسية اللميانية الجديدة ، كانت السلطة السياسية العليا في يد مجلس عام يشترك فيه جميع الاحرار البالغين . وفي الفترات المادية كانت شؤون الحياة اليومية تصرف بارشاد مجلس الشيوخ ، أما في الازمات – في حسالات خطر الحرب مثلا – فكان بوسع المجلس العام ان يخوال أحد اعضائه السلطة المطلقة الملادي بحلت هذا النصب يستطيع ايضا ان يلنيه حال انتهاء الازمسة .

ولعل تركيز السلطة الذي أوجده هذا النمط السياسي الجديد ، هو المسؤول ، مع بعض العواسل الاخرى ، عن ظهور هندسة هائلة الحجم في ارض الرافدين . فصرنا نرى هيا كل عظيمة تعلى السهول ، كثيراً مسا تكون مشيدة على جبال عملاقمة مصطنعة من الآجر المجنف بالشمس - تعرف بالزاقورات ، فالمباني الستي على هذا النحو من الضخامة تدل ولا شك على تنظيم معقد وادارة دقيقة في الامة التي أقامتها .

واذا كانت هذه الامور تتحقق في النواحي الاقتصادية والاجتاعية ، ادراك القوم قما جديدة في الجالات الروحية ايضاً . فاخترعت الكتابة ، وكارخ غرضها الاول تسهيل تدوين الحابات الاخذة بالتمقيد كلما توسعت اقتصاديات المدن والهياكل . ولكنها غدت في النهاية وسيلم تحلق ادب من اهم الآداب . وفضلا عن ذلك ، انتجت ارض الرافدين فنا جديراً باسمه ، وما صنعه هؤلام الهناون الأوائل يضاهي بروعته أجمل ما صنعه الفناؤن في المصور المتاخرة .

وهكذا وجد العراق القدم في الاقتصاد والسياسة والفنون ، في هذه الحقبة المبكرة ، أشكاله التي عتدي بها ، وأوجد اساليب ممينة يمالج بها الكورب باوجه المديدة الحميطة بالانسان. فلا غرو إذا رأينا ان فكرة القوم عن الكون بوجه المديدة الحميطة بالانسان. فلا غرو إذا رأينا ان فكرة القوم عن الكون بهم عام تتضح وتتكامل ايضاً في هذه الفترة ، والدليل على ان ذلك قد حدث بالفعل هو فكرتهم نفسها عن العالم . فعضارة ما بين النهرين ، كا قلنا آنشا ، أو الت الكورب بأنه يشبه الدولة . ولكن أساس التأويل لم يحن الدولة كا عرفت في عصر مسا قبل التاريخ : عرف الدولة كا عرفت في عصر مسا قبل التاريخ : الديقر اطبة البدائية . ولذلك يسوغ لنا ان نفترض ان فكرة الدولة الكونية لمبلورت في زمن مبكر جداً ، عندما كانت الديقر اطبة البدائية هي غط الدولة الشغر – بل قل عندما تبلورت حضارة الرافنين نقسها .

# موقف الضاباليخرين كالأه الطبعة

قاذا افترضنا ، اذن ، ان فكرة اهل ما بين النهرين عن الكون قعيمة قِدَم حضارة الرافدين نقسها ، وجب علينا ان نسأل الآن : كيف استطاعوا أن يتوصلوا الى مثل هذه الفكرة و فبالنسبة البنا ، يكون كلامنا لغوا ولا ريب لو شهبنا الكون بالدولة - كأن نشبه الحجارة والنجوم ، والرياح والمباه ، بالموظفين واعضاء المجالس التشريعية . فكوننا يتألف على الاغلب من أشباه : من مواد ميتة لا حياة فيها ولا ارادة . وهذا يؤدي بنا الى التساؤل عما كان راه المراقي القديم في المظاهر المحيطة به والعالم الذي يعيش فيه .

لعل القارى، يذكر من الفصل الاول أن و الدنيا لا تبدو للانسان البدائي و قد يجابه اي ظاهرة من جاداً أو فراغاً ؛ بل عارمة بالحياة ، وأن البدائي و قد يجابه اي ظاهرة من ظواهر الطبيعة في اية لحظة ، لا ك و هو ، بل ك و أنت » . والأنت في هذه الجابمة تكشف عن الفردية ، والخواص ، والارادة . » وقد ينجم عن اللجربة المتكررة للملاقة بين و الأنا والأنت ، نظرة شخصانية لا تناقض فيها . فتتشخص الأشياء والظواهر المحيطة بالانسان ، على درجات متفاوتة . فهي حية بشكل ما ، ولها ارادة خاصة ، وكل منها شخصية عددة . وحينتذ نجد امامنا ما وصفه المرحوم أندرو لانغ في معرض الذم : و ذلك الحليط الذي لا تفرز عناصره ، والذي تعيش فيه الناس والحيوانات والنجارة والنجوم على مستوى واحد من الشجخصة والبقاء الحي " » (1)

ولمل الامثلة القلية التالية تستطيع التدليل على أن عبارة لانغ هذه تصف موقف العراقيين القدماء من الظراهر المحيطة بهم وصفاً حسناً . فالملح ، مثلا ، هو لنا مادة جماد ، او معدن . أما للعراقي القديم فهو كائن حي له أن يلجأ اليه اذا وقم ضحية للسحر . فهو عندئذ يخاطب الملح على الوجه التالي : ايها اللح ، يا من 'خلقت في ملان نظيف ،
طماماً للآلمة جملك و انليل ، .
بدرنك لا تمد مائدة في و ايكور ، ،
بدرنك لا يتشق البخور إله أو ملك أو سيد أو أمير .
انا فلان ، ولان ،
وقمت اسيراً السعر
وقمت محوماً في أحابيله .
أيها الملح ، 'حل" عني المقدة !
ارفع السعر عني ! وكخالفي
أرفع الجد والتسمير لك . (ه)

وللقمح ، كالملح ، قوى خاصة ، فيلجأ المرء اليه كأنه كائن حيّ . فاذا قدّم انسان شيئًا من الطحين لاسترضاء احد الآلمة المفضيين ، خاطب الطحين بقوله:

> مأرسلك الى الهي الساخط ، الهتي الساخطة ، فقد امتلاً القلب من كليها غضبًا على".

أصلح بيني وبين الهي الساخط ، الهتي الساخطة .

وهكذا فإن كلا الملح والقمح ليس بالمادة الجاد التي نعرفها ، بسل ان كليها حي ، فر ارادة وشخصية . وهذا ينطبق على اية ظاهرة أخرى في عالم ما بسين النهرين ، كلما نظر اليها الانسان بروح غير تلك الروح التي ينظر بهاالي أمور الحياة اليومية العملية العادية ، كافي السحر والدين والفكر التأملي . ففي عسالم كهذا خير للمرء أن يتحدث عن العلاقات بين ظواهر الطبيعة كأنها علاقات اجتاعية ، وعن نظامها في اداء وظائفها كأنها نظام من الإرادات ، أي كدولة .

بيد أننا حين نقول إن ظواهر الدنيا كانت حيّة في نظر العراقي القيديم، وإنها كانت مشخصة ، نجمل الأمور أبسط بمسا كانت بالفعل . فقد تفاضينا عن نميز إمكانيّ كان العراقي يشعر به . فليس من الصواب ارب نقول إن كل

ظاهرة اوادة من شخص ما : بال يجب ان نقول إن في كل ظاهرة اوادة وشخصة الإاة وما كذلكوراها الآن الظاهرة الحدمة الواحدة لا تحدد لوحدها الارادة والشخصة المتلقتين بها ا ولا هي كل ما فيها من ارادة وشخصة . فقلا القطمة معينة من المحاوات شخصة وارادة واضحة . فهي سمراء القطمة معينة من الحركتها تنصاع لضربة من أداة المصانع فتنكسر المع أن الاداة مصنوعة منوزن الوكتها تنصاع لضربة المحوان . هذه الشخصية التي تجابه المراء منا الي قطمة المحوان المعينة هذه اقد اخرى - سمراء المقابة الموانة المحاوان المعينة المامرة اخرى - سمراء المقبلة العالمة الموانة الارضى بأن انكسر المنا المحاواة الارضى بأن انكسر المالية الموانة الارضى بأن انكسر المالية الموانة الارسان كان اسمها و صوالة الاولى وحيثا الانسان كان اسمها و صوالة الاورانة المحسر . والسبب فيذلك هو أنها قاتلت يوسكا الإله نينورنا المؤلمة على المهارة عقاباً الانكسر . والسبب فيذلك

ولنأخذ مثلا آخر: الاقصاب التي قلا أهوار العراق . إن ما لدينا من صوص يدل دلالة واضحة على أن الاقصاب ، بحد ذاتها ، لم تكن الهنبة قط . فالقصبة الواحدة ما هي إلا نبتة ، او شيء ، وكذا الاقصاب كلها ولكن للقصبة الواحدة ، رغم ذلك ، صفات عجيبة ترحي بالد مش والمهابة . ففي الحصومة المواحدة في فاي الأهوار قوة غامضة . والقصبة قدرة على إتيان العجب ، كالموسيقي الصادحة في فاي الراعي ، أو الدلامات الملبئة بالمعاني التي ترجد في كل كلم يستم و المناشد . وهذه التوى التي ترجد في كل قصبة ولا تتند ب ، قنيدابه هي التي جعلت الاقصاب تمرع في المساه . وإذا ما رأى الكتب ان عبارة صعبة جمية خرجت من طرف قصبته ، حمد ندابه عليها . وإذا ما رأى فالمنقذ ، قوة ترجد في الاقصاب تميعها من صفاتها الكاتب ان عبارة صعبة جمية ، بعني أنها تحرق علي التضفي عليها الشامشة الخارقة . إنها لتوحد مع كل قصبة ، بعني أنها تحرق قبها لتضفي عليها لتضاع غير أنها لا تفقد موتها في الظاهرة الحسوسة ، كا أنها لا تعقد موتها في الظاهرة الحسوسة ، كا أنها لا تعقد موتها في الظاهرة الحسوسة ، كا أنها لا تعددها القصة

الواحدة أو أفصاب الدنيا كلها . (\*\*) وقد عبر فنانو البلد عن هذه الملاقة عنسد تصويرهم إلهة القصب،بشكل قويّ رغم بدانيته . فهي ترسم في شكل انساني كسيدة عترمة ، ولكن الاقصاب ايضاً مرسومة معها : فهي تنمومن كتفيهاـــ اى أنها متحدة بها جسدياً ، وتستمد حياتها منها معاشرة .

و هكذا فان العراقي القديم كان يحسّ بأن في كثير من الظراعر الفردية ، كقطعة الصوان الفردية أو القصبة الفردية ، انما يحابه ذاتاً واحسدة ، فكأنه يشمر بوجود مركز أقوى عام مشحون بشخصية معينة ، وأن المركز نفسه شخصي ، ومركز القوى الشخصي هذا يعم أثره الظواهر الفردية ويمنحهم الخواص التي يبدو علمها : « الصوان ، لكل قطمة من الصوان ، و ونيدابة ،

وأغرب من هذا ؛ اعتقاده بأن الذات الواحدةقـــــد تحلّ في ذواتأخرى تباينها ؛ فتمنحها بعض خواصها ؛ وبعض هويتها . وتوضيحاً لهـــــــذا ؛نستشهد بر'فسية كان العراقي القديم يتلوها لتتحد هويته بالسهاء والأرهن :

> أة الساء ، لن تستطيع النيل مني ، أنا الارض ، لن تستطيم سحرى !

فالرجل هنا يحاول دفع السحر عن جسمه ، فيتركز ذهنه في صفةواحـــدة من صفات الساء والأرض ، هي أنها لا يحسها اذى البشر . فـإذا تشبّـ بهها ، سالت هذه الصفة الى كيانه ، فأمن الأذى من هجيات السحرة .

وهناك رقبة أخرى تشبه هذه ، يحاولها أحدهم أن يسكب المناعةعلى كل عضو في جسمه بتوحده مع الآلمة والشارات القدسة ، هذا لصها :

إنليل رأسي ، والنهار وجهي ،

رأوراش ٬ الإله الفذ ٬ ، هو الروح الحامية التي تهدي خطاي . عنفي قلادة الإلمة نشلي ،

وذراعاي منجل الهلال الغربي ،

وأصابعي طرفاه ، عظم آلهة الساء . انها تدفع عن جسمي عناق السحر ، والإلهان لوغان \_ أدينا ولا طـرّق هما صدري وركبتاي ، ومهراء قدماى الجو"ابتان . (٩)

والتشبه هنا أيضاً جزئي ، لأن ما يرجوه هذا الرجل هو أن تحلُّ صفـات هذه الآلهة والشارات المقدسة في اعضاء جسمه فتجعله حصيناً لزاء الأذى.

ولما كان من المنقد أن الانسان يستطيع التشبّه جزئياً بآلمة مختلفة ، كان الإله الواحد أيضاً يستطيع التشبه جزئياً بآلمة أخرى ، فيشاركها في طبائعها وقدراتها . فيقال مثلاً إن وجه الإله نينورتا هو شاماش ، الإله الشمس، وان احدى أذنيه هي إله الحكة إلا سوهكذا الى ان ناتي على أعضاء نينورتا كلها. (۱۰۰ قد تمني هذه العبارات ان وجه نينورتا يستمد ضياءه المثالق من ذلك النورتا لدو صفة الإله الشمس الكبرى فهو متمركز فيه – وبذا يشاركه فيه نينورتا و وعلى هذا التمو تشارك فيه نينورتا على هذا التمو تشارك أذن نينورتا – والمتقد حينئذ ان الأذن لا الدماغ مقر الذي هو ايرز صفات إلا .

وقد يتخذ هذا القول بالتشه أو التوحيد الجزئي شكاك يخالف الشكل السابق بعض الشيء . فهناك كتابات مثلاً تقول إن الإله مردوك هو الإله انليل اذا كان المقام مقام 'حكم او استشارة ، غير أنه « سين ». الإله القعر ، اذا كانت مهمته تنوير الليل ، وهكذا . والمنى الظاهر في هذا هو ان الإله مردوك ، حين يقوم بالحكم واتخذا دالقرارات ، يشارك الإله انليل شخصيته وصفاتي وقدراته بإذ ان إنليل هو الاجرائي الأكبر بين الآلمة . أما إذا سطم مردوك في سماء الليل ، بصفته « المشتري » فهو يشارك الإله القدر قواه الخساصة المتدركزة فه .

و هكذا فان كل ظاهرة يراها العراقي القديم حوله كانت شيئًا حياً العشخصيته وارادته رداته المتميزة . إلا انالذات التي تكشف عن نفسها في قطعة منالصوان مثلاً لم تكن محدودة بتلك القطعة الممينة ، فهي فيها وهي ورامهــا معاً ، وهي تحلّ فيها وتضفي عليها طبيعتها كما تضفيها على كل قطعة أخرى من الصوار... وبما ان في مقدور الذات الواحدة ان تحلّ في ظواهر فردية عديدة ، فانها قــد تحل في ذوات أخرى وتمنحها شيئاً من طبيعتها لكي تضفيها تلك الذوات الى خواصها الأصلة .

فكان على الانان اذا أراد فهم الطبيعة ، أي فهم الظواهر العديدة المتباينة حوله ، أن يفهم الشخصيات الكامنة في هذه الظواهر ، وان يعرف طبائعها واتجاه اراداتها ومدى قواها . وذلك أشبه بفهم الناس الآخرين ومعرفية طبائعهم واراداتهم ومدى قوتهم ونقوذهم . وقد راح البابلي ، مدفوعاً بحدسه ، يطبق على الطبيعة تجربته للمجتمع الانساني ، مفسراً إياها بشكل مجتمعي . والمثال التالي يوضح ذلك، اذ سنرى أن الواقع الموضوعي يتلبش الشكل المجتمعي أمام أعيننا.

كان الناس في ارض الرافدين يمتقدو ر.. أن المرء المسحور يستطيع تدمير الاعداء الذين سحروه بحرقه صوراً او تماثيل لهم . ان ذات العدو البارزة تحدق به من الصورة. ففي وسعه أن يؤذيها كا يؤذيه في شخصه، وهكذا يلتي بالصور في النار وهو يخاطب اللهب بقوله :

أيها اللهيب اللاظي ، يا ابن السياء المقاتل ،
يا من أنت اشد الحوتك بطشا ،
وتحكم في القضايا كالقمر والشمس ...
احكم في قضيتي ، وانطق بحكك .
احرق الرجل والمرأة اللذين قد سحراني ،
إحرق ايها اللهيب الرجل والمرأة الملذين قد سحراني ،
والتهم ايها المهيب الرجل والمرأة الملذين قد سحراني ،
احرقها يا لهيب ،

أمسك بهما يا لهيب ، ابتلعهما يا لهيب ،

دمرهما يا قبيب ، (١٢)

من الجلع منا المراه يلجأ الى النار لما يعرف من قدرتها على التدمير. ولكن النار ارادتها ، وهي لن تحرق الصور – وبالتالي اعداه – إلا اذا شاهت هي . وحين تقرر النار أن تحرق أو لا تحرق الصور ، فانها تصبح حكماً بين الرجل واعدائه : فيصبح الأمر قضية يشتكي فيها الرجل الى النار ويطلب اليها التقتصف له . وهكذا تتخذقوة النار شكلا عدداً ، وتقسّر تفسيراً اجتاعياً : إن النار حاكم .

فكما تصبح النار حاكما ، هكذا تتخذ القوى الاخرى السكالاً معينة في حالات الشدة . فالزوبعة الرعدية مقاتل يقذف بالبرق المربع ، ويسمع الانسان قصف الدواليب في عجلته الحربية . والارض امرأة ، أمَّ تلد النبت كل سنة . ففي مثل هذه الحالات كان أهل أرض الرافدين يفعلون ما فعلته الاقوام الاخرى كام على مر المصور . يقول ارسطو : « أن البشر يتصورون أن شكل الاتحادة هي في شبه طريقتهم ، »

فاذا حاولنا ان نجد ميزة خاصة بارهن الرافدين بهذا الصدد ، علينا ان نشير الى الشدة في توكيد أهل مذا البد على العلاقات المنظمة بين القوى التي كانوا يرونها ، فبينها بميل الناس جميعاً الى أنسستة القوى غير الانسانية فيرونها غالماً كناذج اجتاعية ، بيدو ان الفكر التأملي في العراق القديم أبرز منطويات المهمة الاجتاعية والسياسية في مثل هذه النمذجة ، ونظمها تنظيماً لم يعرف في أي مكان آخر ، ووسمها الى ان غدت مؤسسات واضحة المعالم ، والظاهر ان هذا التوكيد يرتبط ارتباطا وثيقاً بطبيعة المجتمع الذي كان العراقيون الاقدمون يعيشون فيه ، ويستمدون منه مصطلحاتهم وتقييعهم .

لقد قلنا ان البابلي ، عندما جمل الكون يتكامل لمينه ، كان يميش في

ديقراطية بدائية . وكانت المشاريع الكبرى والقرارات الحطيرة تنبئق عن بجلس عام لجميع المواطنين ، ولم يكن هناك فرد واحد هو المشطلع بها . فمن الطبيعي اذن ، بوجب هذا ، في عاولة البابلي فهم الاحداث الكونية ، ان يمنى بوجه خاص بالطرق التي تنتهجهاقوى الكون الفردية في النماون والشكاتف على ادارة أهور الكون . وهكذا تبدو المؤسسات الكونية خطيرة جداً في فكرته عن اللهنيا ، ويبدو له تركيب الدنيا مطابقاً لنركيب الدولة .

## تيكييلي لرولة الكونتية

كان الكون لدى البابليين يضم كل ما في الوجود - بل كل ما يمكن ان يعد شيئًا ذا كيان : البشر ، الحيوانات ، الجمادات ، الطواهر الطبيعية ، وكذلك الفيكس المجدودة كالعدالة ، والاستقامة ، والدائرة ، الخ ، وقد أظهرنا كيف ان هذه الكيانات تمتبر كلها أعضاء في دولة ما ، لها ارادتها ، وخواصها ، وقوتها . ولكن هذه الأشياء وان تكن كلها اعضاء في الدولة الكونية ، لم تكن جميعا على مستوى سياسي واحد . ومقياس التمييز بينها هو القوة .

كانت في اللمولة الأرضية فئات كبيرة من الناس لا تسام في الحكم. فلم يكن للمبيد والاطفال ٬ وربما النساء ٬ أي صوت في مجلس الشعب ٬ حيث لا يجتمع إلا الاحرار البالغون النظر في شؤون الأمة ٬ وهؤلاء هم المواطنون بالممنى الحقيقي . ومثل ذلك دولة الكون .

فكان الناس لا يمتدون إلا القوى التي تثير فيهم الرهبة والمهابة مواطنين كالملين في الكون ، فيدعونهم بالآلحة ، ولهم وحدهم الحقوق السياسية والقدرة على النفوذ السياسي . ولذا ، كان المجلس العام في الدرلة الكونية بجما الملالمة . وبجم الآلحة هذا نقرأ عنه الكثير في أدب ما بين النهرين ، ونعرف بالإجمال كيف كانت تصرّف فيه الامور ؛ إنه السلطة العليا في الكون ، فيه تتخصف القرارات الخطيرة بشأن مصائر البشر وكل ما في الحيسة . ولكن قبل انخاذ القرار ؛ كانت المقترحات تبحث وتناقش ، ولعلها تناقش احياناً بعنف ، بين الألهة . وكارت رئيس المجلس إله الساء «آنو » يقف الى جانب ابنه و إنليل ، ، إله الزوابع . فطرح أحدهما الموضوع على بساط المبحث ، ثم يشترك فيه الآلهة . وفي هذا البحث (ويسميه أهل البلاد والتساؤل») تتوضح التفاصل ، ويتبيّن اتجاه الرأى .

وكانت لأصوات جماعة من الآلحة البارزين وزن خساص في هذا البحث وهم « الآلحة السبمة الذين يقررون المصائر . » وعلى هذا النحو يتوسسل المجلس إلى الاتفاق الجماعي ، فيقول الآلحة في النهاية دورس تردد و فليكن ! » ، ثم يعلن القوار آنو والمليل. إنه الآن والحريحشم ، كلمة بحم الآلحة ، مشيئة آنو والمليل». أما واجبات تنفيذ القرارات ، فيدو أنها كانت ملقاة على عاتق انليل .

#### زعما ذالدولة الكونيّة

لقد رأينا أن الآلمة التي يتألف منها المجلس انما هي قوى كان سكان أرهى الرافدين يحسنون بوجودها في ظواهر الطبيعة العديدة وورامها . إذن أي هذه القوى ، يا ترى ، كان له ابرز الادوار في المجلس واشد النفوذ في تصريف أمور الكون ؟ لنا أن نجيب على ذلك بقولنا : « قوى تلك العناصر من الكور التي ينظر إليها على أنها أعظمها خطراً وأبرزها شأناً . »

كان آنو ، اسمى الآلمة ، إله السياء ، وكان اسمه الكلمة الشائد ــــة للسياء . ولمل الدور الشامل الذي تلمبه السياء – حتى كان ذلك ولو بممنى المكان والفضاء - في تركيب الكون المرثي، والمحل العالي الذي تحتله يكونها فوق كل شيء، يفسر جمل آنو أهم قوة في الكون .

وكان انليل ؛ الثاني بسسين الآلحة ؛ إله الدواصف . ومعنى اسمه د السيد العاصفة ، ويثل جوهر العاصفة . وكل من اختبر زوبعة في بطاح العراق الفسيحة يدرك رهبة هذه القوة الكونية . فالماصفة ؛ سيدة كل ما تحت السياء من فضاء ؛ لا بد أن تعتبر العنصر الثاني من عناصر الكون .

اما عنصر الكون المرئي الثالث فهو الأرض، والأرض لقربها من الانسان و ولا همتها في حياته من شتى النواحي ، لم يكن من السهل ادراكها وحصر هما ضمن نطاق فكرة واحدة . ولذا نراها في شكل د الأرض الأم ، المطاه التي تقدق النم على الانسان ، ونراها في شكل دملكة الآلحة ، و دسيدة الجبال، غير ان الارض ايضاً مصدر المياه ، واهبة الحياة ، في الانهر والقنوات والآبار وهي المياه التي تنبثق عن مجر جوفي عظيم . فيصفتها منبع هذه المياه ، كانت ترى في شكل مذكتر ، في شكل دان - كي ، اي دسيد الأرض ، أو أصلا دالسح السيد الأرض ، فكان الثالث والراسع في ترتيب الآلحة هذان الشكلان الشرض: نتهور ساغاوانكي. وهذه هي أخطر المناصر الكونية واسماها درجة ،

## ا- قوة اكسماء: البلطة

بيد ان الحجم والمكانة وحدهما لم يكونا كافيين للإيحاء بخواص ووظيفة كا قوة من هذه القوى في الكون . فقد كان اللبابي القديم يتصور الحزاص والوظيف... بمجابهته المباشرة المظواهر عندما و تكشف، عن نفسها وتؤثر فيه تأثيراً عمقاً . فغني بعض الأحيان ، عندما يكون الانسان في حالة ذهنية فائقة الحياسية ، قد تكشف السياء عن نفسها في تجربة تكاد تكون رهيبة . فقد يحس الانسان عندما يرى رفعة السياء الهائلة الاتساع تحيط به من كل صوب بأنها تقول في نفسه وتستثير خوفه ، وتجمل يخر على ركبته بجرد وجودها حوله . وهذا الاحساس

الذي ترحى به الساء ؛ احساس عدد يمكن تسمية: إنه الاحساس الذي يوحي به الجلال. إن قيه تجربة الدظمة والهول ؛ ما يحمل الانسان بدرك ادراكا حاداً ضمف شأنه ، و بعده الشديد عن هذا الذي لا جسر ثمة يوصله به ، و قد أحسن أهل أرض الرافدين التمبير عن ذلك بقولهم : « إله مهيب كالسموات النائية والتي المديض » ، ولئن يكن هذا شعوراً بالمعد، إلا انه ليس شعوراً بالانفصال المطالق . قلمه عنصر قوى من التماطف والقبول النام .

وتجربة الجلال هي تجربة القوة والهول ، ولكنها القوة وهي مستقرة هادئة ، غير فارضة ارادتها عن وعي وقصد. فالقوة خلف الجلال هي من الشدة بحيث لا تحتاج إلى فرهى نفسها . فهي تحوز على ولاء الانسان بمجرد وجودها، دوغا جهد . ويطيعهما المشاهد تلقائياً ، عن طريق الامر القاطع الصاعب من اعماق روحه .

هذا الجلال ، وهذه السلطة المطلقة اللذين ترحي بهما الساء كان العراقيون الأقدمون يطلقون عليها اسم آنو. فآنو هو شخصية الساء الطاغية، الـ وأنت ، الحال فيها والمحسوس عن طريقها. أما إذا ذكوت الساء دون آنو، فهي حينتذ بجرد وشيء ، إنها مسكن الإله .

وقد كان الد (أنت ؛ الذي يقابل الانسان عند بجابهته السياء ، من القوة في نظره بحيث يمتبره مركز ومصدر كل جلال . فحيثا وجسد الانسان جلالا وسلطاناً ، أحرك انها قوة السياء – اي آنو . وكان الانسان برى الجلال والسلطان في اماكن عديدة . فالسلطة – وهي القوة التي تستحصل القبول والطاعة التلقائية – عنصر أصاسي في كل مجتمع بشري منظم . فلالا الطاعة للشرف والقوانين ولذري و السلطة ، التفكك الجتمع واعترت الفوضى . ومكذا كان المابلي برى في الاشخاص الذين تتمثل بهم السلطة ، كالاب في المائلة ، والماكن تي المائلة ، فهو والماكم في الدولة ، شيئًا من آنو وجوهر آنو . ولما كان آنو أبا الآلحة ، فهو النموذج الأول لكل الآباء . ولما كان إيضًا و الملك والحاكم الأقدم ، فهو النموذج الأول لكل الحكام . والشارات التي ترمز إلى جوهر الملك ، كالصولجان والتاج

11 131

ورباط الرأس وعصا الراعي ، هي شاراته ولا تستمد إلا منه. فهذه الشارات قد وجدت قبل أن يُسين اي ملك بين البشر ، وقد كانت كلما في السهاء بين يدي آنو . ومن هناك هبطت الى الارض . وآنو يدعو أيضاً الى الملكية : فاذا ما أمر الملك ونهى، وسرى في الناس امره ونهد، فان جوهر آنو هو الذي يكشف للناس عن نفسه . فالأمر الذي تقوه به شفتا الملك هو أمر آنو ، ولا يسري أمره في الحال إلا بقدرة آنو .

وما المجتمع البشري ، لدى المراقي القديم ، إلا جزء من مجتمع الكون الاكبر. ولما لم يكن الكون المراقي يتألف من جماد ، لأن كل حجر وكل شجرة وكل شيء فيه في الكون نفسه مبلياً على السلطة إيضاً ، وكان اعضاؤه يصيخون طائمين إلى الاوامر التي تجملم يفعلون ما يفعلون . هذه الاوامر لدعوها نحن قوانين الطبيعة . وهكذا كان الكون بإجمه يبدى أثر الجلوهر الحاص بآنو .

ففي قصة الخليقة البابلية، عندما 'يمنح مردوك سلطة مطلقة، فتلتزم قوى الدنيا وما فيها مشيئته ويتحقق كل ما يأمر به في الحال ، تفسدو اوامره من جوهر آلو ، ويهتف الآلهة : « كلمتك هر, آنو » .

وهكذا نرى أن آن مصدر كل سلطة ومبدؤها الفعال ، في كلا الجمتمعين البشري والكوني . إنه الطاقة التي تنقذ المجتمع من الفوضى وتجمل منه كلاً منظم الذكيب.وهو الطاقة التي تضمن طاعة الناس التلقائية للأوامر والقوانين والمعادات في المجتمع ، وطاعتهم السنن الطبيعية في العالم المادي — أي النظام الدنوي فكما يقوم المبنى على أسسه ، وببدي في تركيبه تقاطيع هذه الاسس، مكذا يقوم المكون العراقي القليم على ارادة إلهية ، ويمكس في تركيبه هذه الاردة . فكلة آنو هي أساس السهاء والارض .

رما قلناه هنا عن آنو بشيء من التفصيل؛ قاله أهل ما بين النهرين أنفسهم بايحاز ودقة. ففي «اسطورة صعودعنانه» ؛ يخاطب كبار الآلهة آنو بقولهم . ما تأمر به يتحقق !
وما قول السيد والأمير إلا"
ما تأمر أنت به ، وما قوافق انت عليه .
يأ آنو ! كلمتك همي المليا ،
من يستطيع أن يقول لها كلا ؟
يأ أبا الآلحة ، إن أمرت
قامرك أساس الساء والأرض ،
أي إله يستطيع لأمرك ردّا ؟
هذه الكلمات :
يا صاحب الصوبلان ، والحاتم ، والذو العليا في الكون ، يوصف عثل
يا صاحب الصوبلان ، والحاتم ، والد و يالو ، ،
يا من تدعو الى الملكية ،
يا صد الآلحة ، يا من كلمتك همي الغالة

يا صاحب الصولجان ، والحاتم ، والـ و بالر ، ، يا من تدعو الى الملكية ، يا سيد الآلهة الكبار المقرر ، يا رب التاج الجيد ، يا مدهشا بقوة فتنتك ، يا غالب الزوابع المائية ، ومرتقي منصة الآلوهة كلالك وأبهتك \_ الفاظر فمك المقدس والانونا كي تسير أمامك خائفة والانونا كي تسير أمامك خائفة والانونا كي تسير أمامك خائفة وكالاقصاب في مهب الربح

#### ب.قوة اكعاصفة: البطش

اننا أد ننصرف عن آنو إله السياء ، الى إنليل أله العاصفة ، نلقى أمامنـــا قوة من لون جديد . فهو كما يدل اسمه « ان لــ ليل ، أي « السيد العاصفة ، ، سيد ما بين السياء والارض بلا منازع ، فانه ولا ريب ثاني القوى العظمى في الكون المرئي ، ولا يماوه مرتبة إلا إله السياء .

وانليل في العاصفة « يكشف » عن نفسه . وما فيها من عنف وبطش ممسا يختبره الانسان هو الإله ، هو انليل . وهكذا فان علينا ان نحاول فهمه وفهم وظيفته في الكون عن طريق العاصفة وما فيها من عنف وبطش .

لقد حكت مدينة أور أرض بابل ردحاً طويلاً من الزمن ، ثم سقطت في ايدي الجمافل الميلامية التي مبطت عليها من الجبال الشرقية في هجوم مريع. فالحراب للتام الذي أحاق بها ، تو اه نحن من فعل الجيوش البربرية التي ماجتها . غير ان الأمر لم يكن كذلك بموجب فيها البابلي القديم للكون : لم يكن الجوهر غير ان الأمر لم يكن كذلك بموجب فيها البابلي القديم للكون : لم يكن الجوهر الملكل الحارب بيوش العدو إلا الشوب أو الشكل الحاربي الذي أرقــداه الجوهر ليحقق نفسه . فالجيوش الفازية ، بمنى اصدى وأعمى ، هي ضرب من العاصفة ، عاصفة انليل ، ينفسة بها الإله طبكاً على أور وأهلها فاه به بمع الآلفة . ولذا قوصف هجمة العدو بإنها تلك العاصفة :

دعا انليل العاصفة . والشمب ينوح . وأخذ من الأرض رياحاً منعشة . والشعب ينوح . وأخذ رياحاً طبية من شومر . والشعب ينوح .

ودعا رياحاً شريرة .

والشعب ينوح .

وعهد بها إلى كتفالودا ¢ راعي العواصف . ودعا العاصفة التي ستُشفى الأرض .

والشعب ينوح .

ودعا رياحاً مدمرات .

والشعب ينوح .

واختار انليل معاوناً له غيبيل ، ودعا زويعة الساء .

والشعب ينوح .

والمسبب يعوج . الزريعة المعمنة الزاعقة عبر السموات

رو. - والشعب ينوح -

والماصغة المحطمة الهادرة عبر الأرض

— والشعب ينوح —

والإعصار الظالم المنقض كالطوفان

على مراكب المدينة لالتهامها --هذه كليا حشدها عند قاعدة الساء ،

والشعب ينوح .

وأشعل نيرانا عظيمة كانت رسول العاصفة

والشعب ينوح .

وأشمل على الميمنة والميسرة من الرياح العاتية هجير الصحراء اللاهب

ركان حريق هذه النار مثل لهيب الظهيرة .

و 10 حريق هذه النار مثل هيب الطهورة . وهذه العاصفة هي السبب الحقيقي في سقوط المدينة : والعاصفة التي أمر بها انليل في حقده ، العاصفة التي تأكل من الأرض ، كست اور كالثوب ، وغلـتنتها كالدنار .

وهي سبب الدمار :

في ذلك اليوم تركت العاصفة المدينة . وكانت المدينة خرابا .

نانا ، يا أبتاه ، 'خلــّفت المدينة خرابا . والشعب ينوح .

في ذلك اليوم خلفت الماصفة المدينة .

والشعب ينوح .

ومداخل المدينة اكتست

لا بشظایا الخزف ، بل بالموتی من الرجال ،
 وفغرت الجدران

وامتلأت البوابات والطرق

بركام الموتى . وفي الشوارع الفسيحة ....

رفي الشوارع الفسيحة حيث كانت تجتمع الجماهير في الأعياد ، تمثرت الجثث .

بعدت جمعت . في الطرقات كلها والازقة كلها تبعثرت الجثث .

وفي الحقول التي كانت تموج يوماً بالراقصين تراكمت الأحساد .

و تقوب الأرض امتلأت بدمائها

كالمدن المصهور في قالب ،

وذابت الأجساد - كالمعن في الشمس (١٨١)

اننا في طامات التاريخ الكبرى ، وفي الضربات الساحقة التي يقررها مجمع الآلهة ، نرى دائما انليل ، جوهر العاصفة . انه البطش ، منتفذ احكام الآلهة .

غير ان انليل لا يقتصر نشاطه على تنفيذ قر ارات المقاب في الدولة الكونة. اند يساهم في اعمال العنف المشروعة ، ولذا فهو الذي يقود الآلمة الى الحرب. لقد عانت الاسطورة البابلية العظيمة عن الخليقة ، « إينوما إيليش ، " شيئاً من التقلب والاضطراب في تاريخها الطويل. فنجد أن بطلها هو مرة " هذا ومرة الدال من الآلمة . غير اننا نكاد نجزم بأن الاسطورة في شكلها الأول كان محرهما انليل . انها تصف الاخطار التي أطبقت مرة على الآلمة عندما مدديها قوى النوضى بالهجوم ؛ وكيف ان اوامر انكي وأوامر آنو ، بحل ما يدعمها من سلطة من بجم الآلمة اجتمعت وانتخبت المسلمة من بجم الآلمة اجتمعت وانتخبت الناليل الشاب ملكاً وزعيماً عليها ؛ وكيف ان الآلمة اجتمعت وانتخبت النيل الشاب ملكاً وزعيماً عليها ؛ وكيف ان الله فهر العسدرة « تعامت » بالزوابم والأعاصير ، أي بتلك القوى التي هي الجوهر من كيانه .

ومكذا فان آتو يمثل السلطة في الجمتم الذي يتألف منه الكون البابلي ، والنيل يمثل القوة او البطش . وتجربة الساء او آتو ، كا رأينا آنفا ، هي تجربة الجلال والسلطة المطلقة الي تدعو الى الولاء بمجرد وجودها ، إذ يمثل لها المشاهد لا بالضقط الخارجي بل بالأهر القاطع الصاعد من اعماق روحه . أما أمر انليل ، الماصفة ، فأمر آخر . فهنا أيضاً قوة ، غير انها قوة المعلم والقشر ، وكل الكون \_ يرأس آتو الاجتاعات ويديرها . واذ يقبل الجميع ارادت و صحومة الكون \_ يرأس آتو الاجتاعات ويديرها . واذ يقبل الجميع ارادت و مطلقه الدولة الفمال المجمع كا يرشد دستور الحدوث الدولة المكونية البابلية . ولكن عندما يدخيل البطش على المشهد ، اذ المدون للدولة الكونية ارادتها ضد معارضة قويسة ، يصبح انليل في المركز من المسرح . انه ينفذ احكام الجمع ، ويقود الآلحة في الحرب . وهكذا يمثل الوائيل . على المستوى المكونية الماستوى المكونية – القوتين المتين ها المنصران الاساسيان في كل

دولة : السلطة والقوة المشروعة . فلئن تكن السلطة بمفردها كافية لخلق التماسك في جماعة ما ، فان هذه الجماعة لا تبلغ مرتبة الدولة حتى تنمي الوسسائل التي تنعم سلطتها بالقوة ، و وينجع موظفوها في اظهار مقدرتهم على احتكار القسر المشروع » ( مَكَنس ويبر ) . ولهذا السبب يحق لنا القول بان قوة آنو تجمل من الكون العراقي القديم بجتمعاً منظماً ، وقوة انليل المتمعة تحدد هذا المجتمع كدولة .

وبما أن انليل هو البطش ٬ فان لطبيمته صفة غريبة : إنه ثقــة الانسار وخوفه في آن واحد . انه البطش كقوة مشروعة ٬ سند الدولة ٬ الدعامة التي وتكز علمها حتى الآلهة . فمخاطمه الانسان على هذا النحو :

يا من تحيط بالسياء والأرض ؟ ايها الإله السريم ؟
يا معلماً حكيماً الشعب ؟
يا من ترى أقاليم الدنيا كلها من عليائك .
أيها الامير ؟ الناصح ؟ مسموعة كلمتك ؟
وكل ما نفوه به ... تعجز الآلحة عن تبديله ؟
والفاظ شفتيك لا إله يزدري بها ؟
رباه ؟ يا حاكم الآلحة في السياء ؟
وناصح الآلحة في الأرض ؟ أبها الأعبر الممادل ... ١٩٩١

ولكن ، رغم هذا ، ما دام انليل هو البطش ، فان في أعماق نفسه الخفيسة عنفا وتنكيلاً أهوج . فانليل السوي يستسبد الكون ، ويضمن النظام إزام الفوضى . غير أن عنفه الاهوج الدفين قد يندلع فجأة منه دوغا توقع . وهمذا الجانب من انليل هو الجانب الشاذ المربع : جانب تبديد الحياة وضرب معانيها شتاتاً . ولذلك ليس بوسع الانسان ان يطمئن الى انليل كل الاطمئنان ، بل أن في نفسه داغاً خوفا كامنا زى تعبيراً عنه في كثير من التراتيسل التي وصلتنا من فيك المهد :

ما الذي اختطته ؟
ما الذي في قلب ابي ؟
ما الذي في ذمن انليل المقدس ?
ما الذي اختطه علي في ذمنه المقدس ?
شبكة "نشّر : تلك شبكة المدو .
فخا نصب : ذلك فنح المدو .
لقد أماج المياه > إغياً صيد السمك .
لقد أماج المياه > إغياً صيد السمك .

وهــذا الحوف يبرز ايضاً في أوصاف اخرى لانليل ، وهو الذي قد يسمح لشمبه بالهلاك في زوابم لاترحم. ان غضبه يكاد يكون مَرّضياً ، كأنه هياج في النفس بفقده الحس ويصم أذنه عن الرجاء :

إنليل يا أبتاء ؟ يا من عيناك تقدحان هياجاً ؟
من ؟ متى تستقران سلاماً ثانية ؟
يا من كسوت رأسك بثوب — حتى م ً ?
يا من اسندت رأسك الى ركبتيك — حتى م ً ?
يا من اغلقت قلبك كصندوق من خزف — حتى م ً ?
يا جباراً سددت باصبعيك أفنيك — حتى م ً ?
إنطل يا أبتاء ؟ إنهم لهالكون الآن ! (٢١)

#### ده وقالاض : الخصب

ان العنصر العظيم الثالث في تأليف الكون المرئي هو الارض ، وقـــد رأى فيها سكان ارض الرافدين ثالث القوى الخطيرة في العالم . وقد توصــــــاوا إلى فهم قوتها واساليبها ـــكا في السهاء والعاصفة ـــ بتجربتهم المباشرة لها كارادة داخلية واتجاه باطني . ولذلك لم يكن من السهل على اسم هذه الالهسة القديم وكي ه ( الارض ) البقاء ، إذ جعلت تتازعه اسماء اخرى مبنية على صفات بارزة مهمة وقد كشفت الارض عن نفسها البابليين القدامى قبل كل شيء في شكل والأرض الأم » ، ذلك المصدر الفامض العظيم الذي لا ينضب ، العياة الجديدة والخصب في كل الواعه . فهي تلد في كل سنة العشب والنبات من جديد .

إن الارض الفاحلة لتخضوضر بين عشية وضحاها . فيخرج الرعماة باغنامهم الى المراعي ، وتلد النماخ والماعز الحلائ والجديان . كل شيء في ازدهار وتكاثو. وفي حقول شومر الطيبة ، ترفع الحيوب ، تلك الفادة الخضراء ، رأسها في الخط الحريث ، وسرعان ما نقيض البيادر بفلال الحقول . وإذا ما شبع النساس خبزاً وخمراً وحليباً أحسوا بفورة من الحياة في أجسادهم : انه الاحساس العميق بالرخاء وحسن الحال .

والقوة الفعالة في هذا كله — القوة الكاشفة عن نفسها في الحصب ، في الميلاد ، في الحياة الجديدة — هي جوهر الارض . فالارض ، كنوة الهية ، هي ونرستو، أي و السيدة الوائدة ، وهي و ينع — زي عال — دم — مي ، ، أي وصائمة كل ما فيه نسمة الحياة ، . وتراها في المنحوات البارزة كامرأة ترضيح طفلا ، كل ما فيه نسمة الحياة بن بشوبها ، خرجين رؤوسهم من بين التلافيف حولها ، والاجتة تحيط بها من كل صوب . وبصفتها بجسدة القوى التناسلية كلها في المكون ، فهي و الم الأهمة، وهي كذلك ام البشر وخالفتهم ، بـل انها — كا ينص أحد النقوش — و ام الاطفال الجمين ، . واذا شاءت ، حرمت فاعـــل الشر من النسل أو منعت عن الارض كل ميلاد .

ويما أنها المبدأ الفعال في الميلاد والحصب ، وفي تجسدد النبت المستمر ، ونمو الفلال ، وتكاثر القطعان ، وبقاء الجنس البشري ، فهي تملأ منصبها كقوة عليا عن حق ، وتجلس الى جانب آنو وانليل في مجمع الآلهة سرحكومة الكور . . . الملكة الموقدة » و « ملكة الماوكة الماوكة الموقدة » و « ملكة الماوكة الماوكة

والأسياد ، ، و « السيدة التي تقرر المصائر ، ، و « السيدة التي تتخذ القرارات بشأن السهاء والأرض . ،

#### ه. فوة اكماء: الخلق

بيد أن الأرض القريها الشديد من الانسان ، والتبان والتنويم في خصائصها ، ليس من اليسير على الذهن ادراكها كذات أو كيان . فهي اكثر غني وأشد تنويعاً من أن تعبر عنها فكرة واحدة . وقد وصفنا في الفقرات السابقة أحمد أوحيها الأساسة ، التربة الخصمة ، أو المدأ الفعال في المسلاد والنتاسل، او و الأرض الأم ، . ولكن من الأرض تأتينا أيضاً المياه العذبة واهبة الحباة ، ماه الآبار والبنابيم والأنهار . ويبدو أن هذه د المياه الق تهم في الارض ، كانت تعد في الازمنة المبكره جداً جزءاً من كيانها : فهي احد الأوجه الكثيرة التي يمكن ان ترى الأرض منها . فاذا رؤيت كذلك ، اعتبرت القوة الظاهرة فيها ذكراً : و إن - كي ، ، أو و سبد الأرض ، . وفي الازمنة الثاريخية نجد ان اسم ﴿ النَّكِي ﴾ والدور الذي يلمبه في بعض الاساطير هما وحدهما اللذان يشيران إلى انه هو والماء العذب الذي يرمز اليه لم يكونا إلا وجهـــاً من اوجه الارض. غير أن الماه وما فيها من قوة قد حررت نفسها ، وغدت لها شخصيتها المستقلة وجوهرها الحاص . فكانت القوة التي تكشف عن نفسها للعراقي القديم في تجربته الذاتية للماء ، قوة خلاقة ، وارادة الهية لانتاج حياة جديدة وكائنات جــديدة وأشاء جديدة . فهي من هذه الناحية تماثل قوى الارض والتربية الخصبة . ولكن هناك فرقا بين الاثنسين ، هو الفرق بين السالب والموجب. فالارض ، أوكى ، أو ننهورساغا ، او اي امم آخر قد نطلقه عليها ، لا تتحرك . فخصبها انتاجيّة منفعلة أو سالية . أما الماء فيجيء وبذهب ، ويجري في الحقل وبرويه، ثم يتناقص ويغيض . فكأن له إرادة وهدفا . فهو الانتاجية الفاعة ، الفكر

الواعى ، الخلق .

ثم إن للماء طرقاً في الجريان ماكرة . انه لا يعاد العوائق بل يتجنبها ، ويداور في اتجاهه ، غير انه يبلغ هدفه . والفلاح الذي يروي حقله به ، مسيلا إلى من قناة الى قناة ، يعرف بمكره وسرعة تسرّبه من بين يديه وجريانه الى حيث لا يريد أحياناً . وهكذا يسوغ لذا أن نفترض أنه جعل ينسب الحديمة والمهارة والأكاء الى انكي . وتطورت هذه الناحية من كيانه حين جعل الانسان يتأمل مباه الآبار والمحيرات الساكنة المظلمة التي لا ينفذ فيها البصر ، عما الوحى الله بأن للمه يتمنع بالمعنق الفكري والحكمة والمهرقة . وهي قوى فقل المقول بم يشطه الاوراد التي يلطبه الماء في كل مكان : كان يسقط من الساء مطراً ، أو يتهاوى في المجاري أجاري أبدار الإرسانين حيث يُنتسج غلاله الارش ورخاه الشعب ، ولكن جوهر الخول والبسانين حيث يُنتسج غلاله الارش ورخاه الشعب ، ولكن جوهر الكي يبدو العيات أيضاً في المهارة المهرقة .

فالماء هو عنصر الحلق في الفكر ، سواء أكان مصدر الفعل والحركة ، كما في نصائحه الحكيمة ( انكي هو الذي يمنح الحكام الفطنة والمقل و و يفتح مصراع الفهم » ) أم مصدر الأشياء الجديدة ، كما في مهارة الصائع ( انكي هو إله أمهر الصناع ) . وأهم من ذلك كله ، فان جوهره وقواه تكشف عن نفسها في صلوات الكهان ورقاهم السحرية . فهو الذي يصدر الاوامر المشددة التي تتألف منها الأرق الساخطة او تطرد راقع السكاهن ، تلك الأوامر التي تسكن فائرة القوى الساخطة او تطرد الارواح الشريرة التي تهاجم الانسان .

والوظيفة التي يماؤها انكي في الدولة العالمية تعبّر بدقة عن مسدى قوته والمكانة التي يتبوؤها في الكون المنظم · انه وفن ، · أي نبيل من كبار نبلام البلد المتميزين بالحكمة وخبرة الحياة . ولكنه ليس ملكما ، ولا حاكما بدات ، لأن الموضع الذي يمتله من دولة الدنيا انما هو قد عُيّن فيه تسييناً وسلطته مستمدة من آنو وانليل ، فهو بمثابة وزير لها . فقد نسميه ، بمصطلحنا الحديث ، وزير الزراعة في الكون . وقد عهد اليه الاشراف على الانهر والقنــوات والريّ وتنظيم قوى البلد الانتاجية . ويتغلب على ما يحابه من مصاعب بالنصح والتحكم والمصالحة . والى القارى، جزءاً من نشيد سومري يصف وظيفته خير وصف :

أيها الرب ، يا من بعينيك السحريتين ، حتى ولو كنت ساكناً

غارقاً في الفكر ' تنفذ إلى القلب من كل شيء '

يا انكي ، يا من وعيك لا حد له ، يا ناصح الانوناكي الاعظم ،

يا عميق العلم ، يا من تطاع عندما ' تعمل فطنتــُك

للهادنة والتقرير

والفصل في منازعات القانون ، ياناصحاً

من الشروق الى الغروب ، ما انكى ، يا سنّد اللفظ الحكم ،

إماك احمد .

ريسة عدد لقد خولك أبوك آنو ، اول ملك وحاكم

على عالم لم يكن قد اكتمل ،

خولك في السهاء والارض أن تصنع وترشد ، ورفعك سبداً عليها ،

ورفعك سيداً عليها ؟ و إلىك قد عهد بأن تنقش الفعين الطاهرين.

وإينك قد عهد بان تسمي تسمين السمار. من دجلة والفرات ؟

وان تكثر اليانع من الخضرة ، وتكثَّف الفيوم وتندق الماء على الأرض الحريث ،

وتنبت الفسائل في المزارع والحدائق

وسبت النبت كالفاب ... الملتفة النبت كالفاب ...

هذه كلها عهد اليك بها آنو ، ملك الآلهة ،

وانليل وهبك اسمه الجبّار الرهيب ... فأنت ؛ لأنك تحكم كل ميلاد ، انليل الأصغر ، اخوه الاصغر أنت ، وهو الاله الاوحد في السباء والارض . وهو الاله الاوحد مصائر الشهال والجنوب مثله ؟ وعندما تجمل اقوالك وقراراتك الحبيرة المدن المهجورة تأهل من جديد ، وعندما ، يا صبّارا ، تتوطئن آلاف من الناس في طول البلاد وعرضها ، في طول البلاد وعرضها ، أنت الذي تعنى يقوتهم ، الذك في الحقيقة أبّ لهم . وانهم ليسبّعون لجلال الرب الههم . (٢٢)

### الخلاصة: الدولةالكونية وتركيبها

يجدر بنا أن ننبي بجثنا المفصل عن قوى الكون البابلي وشخصياته عند انكي. فالقائمة طوية ، وبعضها قوى كامنة في أشباء الطبيعة وظواهرها ، وبعضها -- كا نفهمها -- تمثل فكراً مجردة . وكل منها يؤثر في مجرى الدنيا من ناحية واحدة خاصة ، ضمن نطاق من الفعل واضح الحدود . كما ان كلا منها يستمد سلطته من إحدى القوى العليا في نظام القوى الهمي الذي يتألف منه المكون . ومانح السلطة في بعض الحالات ، كما في حالة انكي ، قد يكون صاحب أعلى القوى - آنو او انليل . غير أنه على الاغلب احد ذوي المراتب الدنيا .

فكها أن الدولة البشرية تشمل تراكيب ثافرية عديدة على مستويات متباينة -المائلة والاسرة والمقاطمة ، النج -- لكل منها نظامها ، ولكنها كلها مندمجة في
تركيب الدرلة الأكبر ، هكذا كانت الدولة الكونية أيضاً . فهي ايضاً تشمل
فئات تافرية القوة : كالاسر الإلهية ، والبيونات الالهيسة ، وذوي المقاطعات
الالهية ، كل مخدهها وحشمها وبطانتها ومريديها .

ولكتنا نامل أن الهكل الاساسي لنظرة سكان ما بسين النهرين إلى كونهم قد أصبح واضحاً . والخلاصة هي هذه : لم يكن في الكون البسابلي -- كا في كوننا نحن - شطران اساسان للمادة هما الحي والجلد . كا لم يكن فيه مستويات للواقع متباينة : فكل ما يُعرف بالحس او التجربة او الفكر له بقاء ثابت وهو جزء من الكون . فكل ما في همذا الكون اذن ، حياً كان لم جماداً لم فكرة عبردة - كل حجر وكل شجرة وكل خاطر -- يتمتم بارادة ذاتية و مخصية خاصة .

وفي الديقراطية البدائية التي عرفت في عصور هذا البساد الادل - كا في الديقراطية الاكثر نمواً في المالم الكلاسيكي - كانت المساهمة في الحكومة من شأن جزء كبير من اعضاء الدولة ، باستثناء الجزء الآخر . فثلاً لم يكن العسيمه والاطفال والنساء سهم في الحكومة في أثينا ، كالم يكن لهم صوت في دديلات المدن في ارض الرافدين . وقياساً على ذلك ، كان في الدولة الكونية عدد كبير من لا تفوذ لهم في الحسياسة ولا سهم لهم في الحكومة . وندذكر من بسين هذا العدد - على سبيل المثال - الانسان . فقد كانت مسكانة الانسان في دولة

الكون توازي بالضبط مكانة العبد في دولة المدينة البشرية .

لقد كان ذوو النفوذ السياسي في الكون اولئك الذين استطاعوا ، بما فيهم من قدرة كامنة ، أن يوضعوا في مصاف الآلحة . فيم دون غيرهم المواطنون بحق، بالمعنى السياسي . وقد ذكرنا بعض المهمين منهم : السياء ٬ والعاصفة ، والارهن، والماء . وفضلا عن ذلك كان كل إله يعتبر تجلياً او تجسداً الارادة وقسدة تشاء ما تشاء . فانليل مثلا هو الارادة والقدرة الهياج في احسدى المواصف ، أو لتدمير احدى المدن في هجوم يشته قوم همجون البالجلين. وكلا الهياج والتدمير يعد تجلياً للجوهر نفسه . غير ان تحقيق هذه الارادات المديمة لا ينتهي الى الموضى ، لأن لكل منها حدوداً تفعل في نطقها ، ومهمة تؤديّها . فالارادة الواحدة منديجة مع ارادات القوى الاخرى في نستى كليّ شامل يجمل من الكون تركياً منظماً واحداً .

والاندماج المنسق بعود الفضل فيه الى آنو. اما القوى الاخرى فتحيف نفسها طائمة لسلطته. انه يقلد كلا منها منصباً في دولة الدنيا وبعين لها واجباً وبذا تكون مشيئته «أساس الكون» ، وينم تركيب الكون باجمه عن هذا الأساس.

الا ان الكون البابلي حرري " ، لا سكوني" - كا هو الواجب في كل دولة . فتمين المناصب والمهام لا يكون دولة بحد ذاته . لأن الدولة انما هي التعاو في بين الارادات المحتمة مدا لمناصب ، وتتكيف الواحدة بموجب الاخبرى وفي تجميع قواها للمعل معا في القضايا التي تهم الجموع العام . ولتجميع الارادات والقوى ، يعقد الكون البابلي اجتاعا عاما المواطنين كافقة ، ويرأس آفو الاجتاع ويسيّر فيه النقاش . فيبحث الاعضاء في القضايا المطاة بين مؤيد ومعارض الى نيتبين الرأي الفالب . وترجع الكفة في النهاية بموافقة الآلمة السبعة البارزي ، بما فيهم آفو وإنليل ، وهكذا تتكون المحدث المائد والاحداث المحدون المقابل على منداة على المنافل . على هذا النحو يعمل الكون الكبرى متحدة " ،

#### انعكاسات هذه النظرة الحالدتيا في الأساطيرالقديميت

ولا شك في ان هذه النظرة ، بصفتها فلسفة الوجود لشعب بكامله وأساسا لحضارته ، كانت في معظمها أشبه بالبديهة. وكا ان علم الرياسيات يكاد يكون لا شأن له ببديهاته لانها ليست مسائل ، بل هي حقائق أولية ظاهرة ينطلق لا شأن له ببديهاته لانها ليست مسائل ، بل هي حقائق أولية ظاهرة ينطلق خاص بقاعدته الفلسفية . فليس من قبيل الصدفة أننالم نجد حتى الآن أسطورة صوموية مبكرة تجعل موضوعها أسئلة كهذه ، هل الكون دولة ? لماذا ? كف مد خلك ؟ بل الامر بالمكس : اننا نجد القوم يأخذون دولة الكون كقضية مسلتم بها . فهي الارضية القبولة ضمنا والمهومة شمنا قوضع القصص فيها وتجملها مرتبطة بها ، ولكنها ليست هي الموضوع الرئيسي أبدا / أما الموضوع الرئيسي في الاسطورة فيتعلق بالتفاصل . كان يدور حول ادخال هسذا او ذاك من الأكبرى - انه عصر الصابية بالتفاصيل . ولم تبحث الارجه الاساسية في هذه النظرة الى الدنيا الا بعد ذلك بأحد طويل ، عندما غدت و الدولة الكونية ، الخل وضوحاً الدين .

يمكن اجمال القضايا ، التي مجمّها وأجاب عليها الادب الاسطوري الغني المتنوع في الآلف الثالث تن م م ، ، في موضوعات ثلاثة . فهناك اولا وأساطير الآصل ، وهي التي تقساءل عن أصل بعض الكائنات ، أو الفئات من الكائنات ، في الكون : من آخة او نباتات او بشر . والجواب المعطى عادة هو الميلاد أو قد يكون في أحيان نادرة الحلق او الصنع . والجموعــة الثانية هي وأساطير

17

التنظيم ، وهي التي تتسامل عن كيفية نشوء بعض انظمة الدنيا أو تباور بعض تقاطيمها ، كيف حصل هذا الآله أو ذلك على منصبه ، أو كيف انتظمت الزراعة ، أو كيف ظهرت بعض غرائب البشر واعطيت مكانها من المجتمع . وجواب الاساطير يقول : و بقرار الهي ه . والمجموعة الثالثة قد نجملها جزءاً فرياً من أساطير التنظيم ، وهبي و اساطير التقييم » . واساطير هذه المجموعة تتسامل عن حتى هذا أو ذلك في ملء منصبه في دولة الدنيا . فتوازن مثلاً بين الشامل عن حتى هذا أو ذلك في ملء منصبه في دولة الدنيا . فتوازن مثلاً بين القمح والصوف ، أو تبحث في أيها أفضل : الذهب الشين أم الصفر الاكثر فائدة منه رغم رخصه ، النح و التاعم التعالم القائم تعود إلى قرار إلهي يؤكد عليها .

#### ا. تفاصيل للإصل

لا نستطيع التعليق إلا على عدد صغير من الامثلة النموذجية على القصص الهنية بالاصل والتكوين ، وسنختار على الاغلب تلك القصص التي اشرنا اليها سابةًا في خلاصتنا عن الناذج الشائمة .

#### أسطورِهُ إنليِك وتنليلت : القروإخوته

تجيب هذه الاسطورة على السؤال القائل: كيف تكوّن القمر ، وكيف انتق ان يكون للهمر ، وكيف انتق ان يكون له إخوة ثلاثة كلهم متصاون بالعالم السفلي ? فتأخذنا الإسطورة إلى مدينة نيبور في أواسط أرض بابل ، وتدعو المدينة باسميها العريقيين ، دورانكي ودورغيشمار ، وتسمّي النهر الذي يجري بمحاذاتها ، وجرّ تهها ومرفأها وبثرها وقناتها ، به إدسالا" ، وكارغشتنة ، وكاروسار ، وبولال ،

ونونيودو ؛ بالترتيب ؛ وكلها امكنة تاريخية في نيبور يعرفها السامعوت. ثم تسمّي الاسطورة سكان المدينة ، وهم الآلحة انليل ونتليل وننشيبارغونو : اننا نقيم في تلك المدينة نفسها ، دورانكي ،

اننا نقيم في تلك المدينة نفسها ٬ دورغيشمار . هذا النهر بعينه الادسالا ٬ كان نهرها الصافي ٬

وهذا الجرف بعينه ؟ الكارغشتينيَّة ؟ كان جُرفها ؟

وهذا المرفأ بسينه ، الكاروسار ، كان مرفأها ، وهذه البئر بعينها ، البولال ، كانت بئر مائما العذب ،

وهذه القناة بعينها ، النونبيردو ، كانت قناتها اللألاءة .

حقولها المحروثة لم تقلُّ برماً ؛ اذا قيست ؛ عن عشرة ﴿ ايكور ﴾

لكل منها ،

والشاب الذي فيها كان انليل ، والصبيّة التي فيها كانت نتليل ، والأم التي فيها كانت ننشيبارغونو . (۲۳)

وتحذر ننشيبارغونو ابنتها الصبية من الذهاب وحدها للاستحهام فيالفناة ، اذ قد تراها أعين السوء ، أو يتعدى على عفافها أحد الشباب :

وفي تلك الأيام وصت الأم ابنتها الصبية وصت نفشيدار غونونغليل وقالت: « في الجدول الصافي ، يا امرأة ، في الجدول الصافي لا تسبحي ا في الجدول الصافي ، يا نغليل ، في الجدول الصافي ، يا امرأة لا تسبحي !

يا نئليل ، لا تصمدي ضفة قناة نونيردو . فلسوف يراك السيد بستيه الوهاجتين ، بسنيه الوهاجتين سيراك ، بسينيه الوهاجتين سيراك الراعى ، صانع الاقدار ، وعلى الفور يمانتك ، وعلى الفور يقبلك ! ،
ولكن نثليل فتاة وعنيدة .
أأصاخت الى تحذير أمها ?
في ذلك الجدول نفسه ، في الجدول الصافي ،
في ذلك الجدول نفسه ، في الجدول الصافي .
وقد ذلك الجدول نفسه ، في الجدول الصافي . واحت الشابسة تستحم .

رعلى ضفة القناة ؟ قناة نونبيردو ؟ صمدت نتلمل .

ويتحقق كل ما خشيته نشيبار غونو . فبرى انليلُ 'نتليلَ ، ويحـــاول غوايتها ، وعندما ترفض الاستسلام ، يفترشها قسراً ، ويتركها سبلي.دسين،، الإله القمر .

غير أن جرية أنليل كابن هناك من عرف بها . ولذا عند عودته الىالمدينة ، وهو يسير عبر ساحتها - مكف انتصور «كيور» صحن المبد الفسيح - يلقى القبض عليه ويؤتى به أمام السلطات . فيحكم عليه مجمع الألهة - مجمع الحسينين كبار الألهة والسبعة الذين لهم القول الفصل - بالنفي من المدينة لثبوت جرعة الاغتصاب عليه . ( أما معنى لفظة و منتصب » في الاسطر التالية فهو: ومن كان تحت الحرمان بشأن المسائل الجنسة . » )

وجاه الخليل ماشيا الى كيور ،
وإذ كان الغيل بمر في كيور
أمر كيار الآلهة الحسون
والآلهة السيمة فوو المكلمة الفصل
بالقاء القيض على الغيل :
د على المفتصب إناليل ان يفادر المدينة ،
على المفتصب ونامنير ان يفادر المدينة ،

فينصاع الليل المقاب ، ويغادر نيبور، ويهجر أرض الأحياء في طريقه الى الجمع . غير أن تنليل تلبعه .

> وانليل ( انصياعاً ) للحكم ، ونونامير ( انصياعاً ) للحكم ، خرج . وتبعته ننليل .

ويرفض انليل استصحابها أول الأمر،غير أنه يخشىانيتمدى عليها البمض في الطريق، وهي بدون حاية ، كما فعل هو . وأول رجل يقابله هو حارس المدينة . فيقف عند الحارس، ويأخذ مكانه ويتنكر في شكله ، ويأمره بألا يحيب بشيء اذا سألته نثليل .

ويصبح انليل بجارس الباب :

يا صاحب الباب ، يا صاحب المزلاج ،

يا صاحب القفل ، يا صاحب المزلاج المقدس ،

إن تسألك عني ،

لا تخبرها بكاني . »

وصاح انليل بحارس الباب :

و يا صاحب الباب ، يا صاحب المزلاج المقدس ،

يا صاحب الباب ، يا صاحب المزلاج ،

يا صاحب الباب ، يا صاحب المزلاج المقدس ،

يا صاحب المناب ، المناب المناب ، المنا

نىلىل الحلوة الجمية ، لقد نظر اليها بسينين وهاجتين . ،

وهذا ؛ عندما تبلغ تنليل الباب ؛ ترى انليل متنكراً ؛ فسلا تعرفه ؛ وتظن الحارس ؛ ويقول لها ان ملكه انليل قد وصاه بها، فقرد على ذلك بقولها اذا كان انليل ملكه ؛ فهي ملكته ؛ لأنها تحمل طفل انليل المدعو سين ؛ الإله القمر ، تحت قلبها . فيتظاهر انليل المتنكر في زي الحارس بالاضطراب المعمق لأنها تحمل الى الجحم ابن سيده، ويقدح مضاجعتها لكي تلد ولداً لاباس من انتائه الى الجحم وأخذ مكان ابن الملك ؛ القمر المتبر :

ليصعد قرع الملك العزيز الى السياء ؟ ولبيبط ابني الى العالم السقيل .

ريب بي الى العالم السفلي ( عوضاً عن )

فرع ملكي العزيز .

فيضاجها ويتركها ثانية حيل بالاله مشلتائي ( الذي نعم انه كان يعتبر أشا القمر سين ) . ثم يستأنف انليل السير الى الجسيم وتستأنف انليل الحسيم الذي ويتوقف بعد ذلك مرتين . اولا عندما يصل إلى و صاحب نهر الجسيم ، الذي يتنكر في زبه ايضاً لكي تلد منه ننليل الاله نينازو > احد آلحة المالم السفلي، وثانياً عندما يبلغ عبار ثهر الجسيم. وفي زي المبار تلد منه الفتاة إلها آخر من آلمة الجسيم، ولكننا حتى الآن لم نتبين احمه لأنه أصيب بالتلف في النصالذي لدينا . والى هنا تنتهي القصة - يفجاءة ندهش لها - بترتية حد لانليل وناليل

انليل هو الربُّ ؛ انليل هو الملك .

وكلة انليل لا تتغير . وكلة انليل المندفعة لا تتبدل .

الحد لأمنا نتليل ،

الحد لابينا الليل .

لا تبدو لنا هذه القصة ؛ كما رويناها ؛ بالقصة الطسة . فمم أنه من الخطأ الشديد تطبيق مقاييسة الخلقية على ثقافات وأمم بميدة هذا البعد عنا ، يبدو لنا أن في هذه القصة وفي طريقة سردها جواً موبوءاً ولكن علينا ان نذكر أمرين اثنين : أولها ان هذه القصة صادرة عن مجتمع كان شرف المرأة فمه فكرة غير ممروفة . فكان اغتصاب المرأة العزباء إنما بحق وصتها ، واغتصاب المتزوجة اتما بحق زوجها ، وكلاهما إثم بحق المجتمع وشرائعه . ولكن الاغتصاب لم يكن قط اثما مجتى المرأة نفسها . فلا هي ولا مشاعرها يحسب لها أي حساب ولذلك نجد في القصة صراعاً خلقياً عندما ينتهك انليل شريعة الجتمع باغتصاب ننليل. أما في ما حدث لها بعد ذلك ، فالذي قد بهان هو شرف انليل ، وهو بتحنب ذلك بأن يتنكر في زي الرجال الذمن تلقام ننلمل في طريقها . والأمر الثاني والاتم، و أن نناسل ؛ التي نشفق نحن على حالها ؛ بكاد لا بعرها القصاص أيُّ اهتهم . فاهتهمه الاوحد هو بما تلد من اطفال - أي بأصل الاله القمر والحوت. الالهان الثلاثة . فليست نناسل في نظره إلا امرأة ستله هؤلاء الاطفال ، أما كانسان فلا يهمه من أمرها شيء . ولهذا السبب تنتهي القصة على نحو يبعدو فحائباً ٤ بديًا لم يدي للقصاص ما يقول بعد أن ولد آخر الاطفال الآلمة . أما تحن فنتساءل عما حدث لانليل وننليل فيا بعد ونود لو يقول لنا القصاص إن انليل قبل بالمرأة زوجة له – ولكن لا يتساءل عن ذلك احد سوانا .

إذن فالقصة يجب فهمها وتأويلها من ناحية الاطفال الذين فيها . لماذا يصبح للقمر الإلهي السهاري الساطع اخوة ثلاثة > كلهم "هوى في العالم السفلي ? لماذا يد انليل ، وهو العاصفة والقوة الكونية التي تنتمي إلى العالم العادي ، اولاداً ينتمي إلى العالم العادي ، اولاداً في ينتمي إلى العالم العادي ، اولاداً في يتجد السبب في طبيعة انليل نفسه ، بما فيه من خصال الطلام والعنف . ان فيه عنصراً من الشراسة والعنف يدفعه إلى انتهاك قوانين وعرمات مجتمع المسالم العادي عندما يطأ ننليل عنوة فنك منه و سين » . والتنبيحة هي النفي الذي تقرضه القوى التي المائم وتنظيمه الاساسي - مجمع الآخة .

أما أولاد انليل الآخرون ، فيولدون بعد ان يطرد من عالم النور ، بعد ان يكون في طريقه الى المجتمع وتحت ظل الجمع . ولذا فان هؤلاء الاطفـــال يتمون بجن إلى ظلمة الجمع ، وتثبت عليهم علاقـــاتهم الجميمية بما يتــوله الله لإغراء ننليل بمضاجعت . فكلمة اللهل قوية لا تنبدل ، وتحقق حالما ينطق بها . فمن المناسب اذن ان تختتم الاسطورة باترتياة حمد لانليل وكلمته الــــي لا تنفر ولا تندل .

والجواب المباشر على سؤال الاسطورة: والذا يتفاوت ابناء انليل فيا بينهم ؟ هو: و لأن اثليل قد أمر بذلك ! » إلا ان الاسطورة اذ تعطي هذا الجواب لا تكتفي به ، وتتفلفل فيا وراء الجواب المباشر ، فتتحدث عن الحوادث والظروف التي جملت الليل يقول ما يقول . وترينا ان هذه الحوادث لم تقسم صدفة و اتفاقاً ، بل كان الدافع فيها ما في طبيعة الليل من تضاد أساسي . وإطار الاسطورة هو النظرة الى الكون كدولة . وما انليل ونئليل وسين ، وبقية الاسطورة من المناسقة ، الا بعض قوى الطبيعة . ولكن صانع الاسطورة يرى كلا أشخاص القوى كرد أنت » ، كعضو في مجتمع ، ولذا فانه يحاول ان يفهمها بتحليل نفسي لشخصياتها ، وبدراسة ردالفعل لدى كل منها القوانين التي تحكم دولة الكورث .

#### أمطوية تِلمونِت : تراخل دو يُحالأيُّ والماء فِي الكون ونبائ ذلائب

وهناك أسطورة أخرى تختلف عن الأسطورة السابقة وتقل عنها تمقيداً ، هي الاسطورة تلسُّمون . (٢٤١)

كان هم اسطورة انليل وننليل محصوراً في نقطة واحدة ، فيها تناقض ظاهري، وهي النباين في طبيعة ابناء انليل . وقد استقصت أصل كل منهم لترينا ان مصدر التباين هو النضاد في طبيعة انليل نفسه . غير أن اسطورة تلمون لا تعالج مشكلة من هذا القبيل . اتها تستقصي وحدة سبينة بين عدد كبير من المظواهر المتباينة لترينا أن الاصل فيها كلها هو الصراع بين طبيعتين عما الذكر والانثى. قدري قصة معركة وقعت بين ارادتين تنبادلان الجذب وتنبادلان العداء ،بسين الارض الأم الوفعة ننبور سساغا ، وبين انكي ، إله الماه المتقلبة .

تبدأ القصة في جزيرة تلمورت – أي البحرين الواقعة في الخليج العربي – وقد كانت هذه الجزيرة من حصة انكي وننهور سناغا عندما اقتسم الآلهسة ساغا ، يطلب يدها ، فتانع اول الأمر ثم تقبله زوجاً لها . والإلهة ننسار ،أي النبات ، وهي ثمرة زواج النربة ننهور ساغا من المـــــاء انكي . ولكن ، كما تنسحب مياه الفيضان السنوي في العراق عائدة الى مجراها في النهر قبل بزوغ الخَصْرة في الارض ؛ هكذا يهجر انكي زوجته ننهور ساغا قبل ان تولد إلهــة النبات . وكما أن الحضرة في أواخر الربيع تتجمع حول الانهار ، هكذا تـأتي ننسار الى ضفة النهر حيث يقيم انكي .غير ان انكي لا يرى في إلهة النبات إلا فتاة أخرى . فيضاجعها ؛ ولكنه لا يقيم معها . فتلد إلحة النبات ابنة - لنا أن نحزر انها – تمثل الألياف النباتية المستخدمة في نسج الكتبّان . وهذه الألياف تستحصل بنقع النباتات في الماء إلى أن تعفن المواد الطريثة فيها وتتساقط عنهاولا تبقى الا الألباف القوية. فهي في شكل ما ، بنت النبات والماء. ثم تعيد القصة نفسها ، فتولد المة الاصاغالق ياو"نها النسج، وهذه بدورها تلد المة النسج واللسيج المهاة اوتشو . هذا تكون ننهور ساغا قد أدركت مدى تقلب انكى، فتحفير أُوتُـُو منه . ولذا فان أُوتُـُو تصر على الزواج ( عندما يحاول انكي|غراءها) وتطالبه يتقديم كميات من الخيار والتفاح والعنب هدية لها ـــ ولعلما هدية الزواج المَالُوفة - وإلا قهي لن تستسلم له فيقبل انكي الشرط ؛ وعندما يزورها في منزلها لخطبتها حاملًا الهدايا ، تفرح أوتنُّو به وتسمح له بالنحول .فيعطيها أنكى خراً تسكر بها ، ويمتسّع نفسه بالفتاة . وهنا يعتور النص فراغمشوه يقطع علينا بحرى القصة . ثم نجد أن ثمانية نباتات قد بزغت ، وأن ننهور ساغا لمتعلَّى بعد عن اسمائها وطبيعتها وخواصها ، غير انها تكلشف فجاَّة ان انكيقد سقيا

الى تقرير ذلك كله ، وانه قد أكل النباءات ا فتحقد عليه لهذه الاهانة حقداً مربعاً وقلمن إله المياه . وتضطرب الآلهة اضطراباً شديداً لهذه اللمنة ، لأن مربعاً وقلمن إله المياه الموقاطية المعناه المياه المياه المعناه المياه المياه الألمام الألمام ، ويقي بوعده . فتأتي ننهور ساغاً أمامهم ، ويقي بوعده . فتأتي ننهور ساغا ، ويق قلبها ، وأخيراً تشفي انكي المريض بولادة ثمانية آلمة ، أو إله واحسدعن كل عضو وأخيراً تشفي انكي المريض بولادة ثمانية آلمة ، أو إله واحسدعن كل عضو مصاب في جسمه ، وقد قبل ان هذه الآلهة هي النبانات الثمانية التي كان انكي مداه الآلهة .

تحاول هذه الاسطورة ، كا قلنا ، أن تستقصي وحدة سبيبة فيا بين طواهر عديدة متباينة ، غير ان هذه الوحدة سبيبة في المنى المنثوبي فقط . وعندما نرى النباتات تولد من التربة والماء ، فنحن ما زلنا نتتبع القصة ، واحد يكن تتبعنا في شيء من التحفظ . ولكن عندما تولد الآلحة في نهاية الاسطورة لشفاء انكي ، نجد ان لا علاقة متبئة بينها وبين اللابة التي تلدما او بين الماء . غير ان الماء المحامعة عنوي على عناصر تذكر ان الماء اعضاء ممينة من الجسم ، وهي الاعضاء التي تشفى في جسم انكي . فشلا الاله و آحر زي — مو ا الذي يمني اسحه ان تتذكر ان الاسم في الذكر الدلشفاء ذراع انكي . وهنا تكن الملاقة . وعلينا ان تذكر ان الاسم في الذكر المشوبي قوة كلمنة في الشخص تدفعه في اتجساء ممين . وبما ان معنى و آ – زي – مو – ا » و غي الشخص تدفعه في اتجساء معين . وبما ان معنى و آ – زي – مو – ا » و غي الشراع باستقامة » و إن بنعلم منا الاله عاشقه بالاذرع – فلابد ان يسأل سائل : و ذراع من أغاها هذا الاله باستقامة ؟ » فتجيب الاسطورة و ذراع انكي » . فهي هنا تكتفي بايحاد ضرب من الملاقة ، ولا يهمها ان تبحث عن علاقة طبيعية أعمى من تلك بين القوتين او الالهن المندين في القصة .

ولكننا اذا نظرنا الى هذه الاسطورة من وجهة نظرها هي وبمنطقها الميثوبي، وجدنا أنها تعمّن فهمنا لقوتين من قوى الكون الكبرى، الأرض والمساء ، لان الغهم في هذا العالم البابلي معناه نفاذ البصر السيكولوجي . فالاسطورة تطامنا على التضاد العميق الكامن وراء التلاعب الحصب بن هاتين الفوتين في الطبيعة ، فنتتبعه وهو برتفع إلى دروة من العنف الصريح للهده بتنمير الماء الى الابد، ثم ننتهي الى الشعور بالارتياح عندما يتم الصلح بين الطرفين وبعود الانسجام الى الكود . ونطلع كذلك ؛ اثناء تتبعنا التفاعل بين القوتين ، على اهميتها كمصدرين للحياة : فها مصدر النباتات ، وهما مصدر النسيج والشياب ، والمبها تعود قوى خيرة عديدة في الحياة - تتمثل في الآلهة الصفيرة المديدة . وهكذا

ولود قبل الانصراف عن هذه الاسطورة ان نلفت النظر إلى ناصية طريفة من التأمل فيها – إلى الصورة التي تعطيها عن المسام في صباه . فطبيعة أشياه المام المحددة والتي يمكن تبيئها جاءت متأخرة . أما في فجر الزمن فلم يسكن العالم إلا عالم الرعد ، فهد مسا زال برحما لم يتعدد له شكل ، ولا الانسان او الحيوان قعد اكتسب بعد عاداته ومميزاته ، فهذه كلها ما زالت في طور الأمكان فقط . فلم يمكن الغراب ينمق بعد ، ولم يمكن اللذب يختطف الحل . ولم توجد الشيغوخة بعد ولا حالة المرض ، و لم تحكسب كتاهما اعزاضها ودلائلها عبد المحسد عكن تعديلها بانها و مرض » او و شيخوخة » ، لأن ذلك شكل عدد لم

فالأبيات الاولى من افتتاحية الاسطورة موجية الى انكي وننهور ساغـــــا مبــاشـرة ، وهذان الإلهان هما المقصودان بأد و انتها ، التي في النص . بعد ذلك تعود القصة الى الاساوب العادى فى الـــرد :

> عندما كنتما تقتلهان الارهن المدراء ( مع رفاقكها من الآلحة ) ا نتياً - كانت ارهن تلمون الخليا تنيا ؟ عندما كنتما تقتلهان الارهن الثقبة ( مع رفاقكا من الآلحة ) - انتياً - كانت ارهن تلمون اقلياً فقياً . كانت ارهن تلمون نقية ، كانت ارهن تلمون فتية ،

كانت ارهن تلمون فتية ؟ كانت ارض تلمون وضاّءة .
عندما اضطجما على آلارض وحدهما في تلمون —
ومضطجم انكي مع زوجه مكان فتي ، مكان وضاّء . . .
عندما اضطجما على الارض وحدهما في تلمون —
ومضطجع انكي مع زوجه مكان فتي ً ، كان وضاّء —
لم يكن الفراب ينعق في تلمون ( كا ينعق الفراب اليوم ) ،
ولا الديك (٩) كان يصبح صياح الديك (كا يصيح الديك اليوم ) ،
ولا الأسد يفترس ،
ولا الأشب يختطف الحل ،

ورمد العين لم يكن يقول د أة رمد العين ، ، ولا الصداع يقول د أنا الصداع ، ، والمعجوز لم تكن تقول د أنا المجوز ، ، ولا الشيخ يقول د أنا الشيخ ...

#### ب- تفاصيل نظامُ الكويث

المجموعة الثانية من الاساطير هي التي تدور حول تثبيت بعض النواحي من نظام الكون اكثر مما تدور حول أصول الأشياء والقوى . وسنعتار منها مثلين فقط . اولها اسطورة ، اصابها بعض التلف لسوء الحظ ، تخبرنا كيف تم تنظيم الاقتصاد الطبيعي في أرض الرافدين.

## إنكب يظم مزعية اكدنيا

لقد ضاعت بداية الاسطورة ، ولملهـــا كانت تقص كيف عيّن آنو وانليل الاله انكي في منصبه . وحالما يصبح النص مقروءًا نجد أن انكي يقوم بجولة تفتيشية في اقاليمه ، وهي تشمل ممظم العالم المعروف عندئذ ، ويزور الوحدات الادارية الكبرى فيها .

يتريث انكي في كل قطر ويباركه ، وببركته هذه يندق على البلد الرخاه ويشبته في وظائفه الخاصة . ثم ينظم شؤون الماء ، فيملائحجة والقرات باء عدب نقي ويمين إلها الاشراف عليها . ثم يلؤها سمكا ويمدد مواقع الاقصاب فيها ، ويمين مشرفاً إلها آخر عليها ، ثم ينظم البحر ويمين إلها لتصريف أموره . ويمين مشرفاً إلها آخر عليها ، ثم ينظم البحر ويمين إلها لتصريف أموره . فيمنى بالحراث ، ويشق خطه في الاره ، ويشمي الحب" في الحقسل ، ويقي المائز الواحد لصق الآخر ، ومن الحقول بدي وجهه شطر المدر والقرى ، ويمين اله الآجر المناية بصنع الآجر ، ويحفر الأسى ، ويبني الجدران ، ويمين المنابر الواحد لصق الآخر ، ومن الحقول بدي وجهه شطر المدر والقرى ، البناء الاكبر ، الإله مشداما ، مشرفاً على اعمال البناء ، وفي النهاية ينظم الحياة البرية في الفلاة ويضمها بإمرة الإله سوموكان ، بينا يتم الزرائب والحظائر المحدوات الاليقة ، واضماً هذه الحيوات في عهدة الإله المراعي موري الوالمون أن الاتصادية ، وعين الما يشرف على علها المستمر . وهكذا فإن البابلي عون الما يشرف على علها المستمر . وهكذا فإن البابلي كان برى النظام في الطبيعة فيفسره كانما الكون مزرعة شاسمة يدبر أمورها ويحسن تنظيمها مدير قدير .

# إنكمي وننماغ: تآلفالغرائب

لئن يكن نظام الكون ظاهراً لبصيرة الانسان ومثيراً لاعجابه ، فان

فيه من التفاصيل ما يتمنى الانسان لو لم يوجد . وحتى الشاعر المتفائل ، الكسندر بوب ، لم يتمد في مدحه القول بأنه و افضل عالم محمن » — وهدا بالطمع دون القول بأنه و العالم الأهشل » . وعلى هذا النحو كان العراقيوت الاقدمون بورن في العالم ما يعدونه غريباً أو من سوء الطالع ، فيدهوت لترتيب الآلحة له على ذلك المنوال . وفي الاسطورة التالية مشكلات من هذا اللون ، وهي تعطيف جواباً يتفق ونظرة أهل العراق القدامى الاسجاعية والسيكولوجية إلى قوى الكون . فللآلحة ، رغم قوتها ، فواحيها البشرية . واذا اسرفت في الشرب ربا طفت عواطفها على عقلها ، وإذا حدت ذلك ،

تدور الاسطورة ؛ كالمديد من الحكايات السومرية ؛ حول انكي اله المياه العذبة ؛ وننهور ساغا إلهة الارض . وهي ههنا تدعى بنمتها د ننماخ » ، أي د السيدة المطلمة » وسنستمعل هذا الاسم في تلخيص القصة . ونبدأ مرة أخرى بالدنيا وهي في صباها :

> في سالف الأيام ، ايام كانت السياه منفصلة عن الارض ، في سالف الليالي ، ليائي كانت السياء منفصلة عن الارض .

في تلك الازمنة النابرة كان حتى الآلمة يضطروت الى العمل لكسب عيشهم . فكان عليهم ان يستخدموا المنجل والفأس وغيرهما من ادوات الزراعة ، وأن يحقروا السواقي ، الى آخر ما هناك من عمل لأكل الحبّر بعسرتى الجبسين . وكان ذلك بغيضا لهم . وكان أخرى ، الإله الاحكم ذو الفهم العميق ، غارقاً في النوم على اربكته لا ينهض منها أبداً . فقصده الآلمة في بؤسهم ، وتقلت أسمه نسسو ، في بغيش عابشاً إذ أمر أنكي أمه بأن تتهياً لولادة و التراب الذي يعاو آبسو » . ( و الذي يعاو آبسو » يعنى ما تحت الارض ، ولكنه فوق الم الواقع تحت الارض ، والذي تتمثل فيه

على الاغلب نمتو نفسها . ) وكان على هذا الذراب ان يفصل عن نمتو كايفصل الوليد عن أمه ؟ وكان على نفاخ ، الأرهى؛ ان تقف فوقها – والأرض، بالطبع هي فوق المياه الجوفية – وتساعدها عند الولادة ، وتمينها في ذلك ايضاً ثمــاني الحات أخرات .

فلنا ان نفترض ان التراب الذي فوق و آبسو ، ولد على هذا الفرار ، ومنه ضمنع الانسان . ولكن فجوة كبيرة تمترض نص القصة هنا وتمنمنا عن التأكد عن كيفية خلق الانسان . وعندما يصبح النص مقروءاً مرة أخرى ، نجدأن أنكى جيئ، وليمة لنناخ وأمه . ولمله يفسل ذلك استفالاً يما ولدت. ويدعى كبار الآلهة الى الوليمة ، ويمح كلهم أنكي لبراعته . إلا ان نباخ هنا تقول قولاً فحه شيء من النشاز :

وإذ انكي ونناخ يغرقان في الشرب ، والنشوة تغمر القلب من كليها ، تصبح لناخ لأنكى وتقول :

ره ما مبلغ طيب جسد الانسان ، وما مبلغ سوئه ؟ ان قلبي ليوعز إلى بأنني أستطيع أن أجمل الطبيب من نصيبه او السوء . ه

فيجيب أنكي على تحديها في الحال قائلا : « سواء أجملت نصيبه الطبيب أم السوء ، فانني سأوازنه (؟)»

فتأخذ نناخ شيئًا من التراب الذي فوق أبسو ، وتصنع منه إنسانا غريب الشكل ، وآخر فيه عيب جسدي ، ورجلا لا يستطيع وقف بوله ، وامرأة عاقراً ، وكاتنا لا اعضاء تناسلية له . انها تخلق سنة كاتنات من هذا النوع، غير ان انكمي يهيىء لكل منها على الفور نصياً او مصيراً خاصاً ويجد له مكانا في المجتمع ووسية يكسب بها قوت يومه . فالكائن الحروم من الاعضاء التناسلية ولم المنافق عنه الناس في خدمة الملك ، والمرأة الماقر يمينها وصيفة للملكة ، الخ . لا ريب أن هذه الخلوقات الفريية الستةالتي صنعتها يمينها وصيفة للملكة ، الخ . لا ريب أن هذه الحوروري كانت لاختلافها الجسابي

عن سوية البشر تعد" من مشكلات الحياة .

وهنا تشتد المركة بين المتنافسين : ققد أبدى أنكي من الفطنة ما هونيده لأسوا ما تقوى نناخ على ابتكاره . وهنا يطلب اليها أن يتبادلا المكان فيصنع هو الغرائب ، وتبتكر هي ما يوان الأمر . ويشرع انكي في العمل ، ومرو أخرى ينقطع نص الاسطورة هنا لما اصابه من تلف ، فلا نعرفصنعسه الاول، وكتنا نعرف صنعه الثاني : انه غلوق يدعى و بر — مو اول ، أي و يومي بعيد ، ، ومعنى ذلك أنه رجل طاعن في السن يعود ميلاده الى ماهى بعيد . وعينا هذا المتكود بموضتان ، وحياته في تضاؤل ، كبده وقله يؤلمانه ، ويدا وعينا هذا المتكود بموضتان ، وحياته في تضاؤل ، كبده وقله يؤلمانه ، ويداه . وتيا هذا الحاوق لنتاخ .

ويصيح انكى لنناخ قائلا:

لقد عينت ُ نصيباً لن خلقت انت من بشر

يجدون به قوتاً للبقاء .

عيني الآن نصيبًا لهذا البشري الذي خلقت أنا يجد به قوتًا للبقاء .

إلا ان الأمر فوق طاقة نتاخ . انهسا تدنو منه وتسأله سؤالاً ، فيعجز عن الجواب ، وتقدم له كسرة خبز كانت تأكل منها ، فيعجز عن مد ذراعه لها الجواب ، عندائد تعسّف انكي مفضية وتقول ، إن مخلوقه ليس بالرجل الحي . ولكن انكي يذكرها ساخراً بأنه استطاع أن يجد حيسة لكل من صنعتهم من المشوهين يأكلون بها خبزهم .

وهنا ينقطع السرد مرة أخرى فلا نمرف التفاصيل التالية من شجارهما ، وعندما يستقم النص فانية نجد أن الشجار بينها قد بلغ ذروته لقد جلب انكي الى المالم عن طريق علاقه الثاني المرض وألوان الشقاء التي تلازم الشيخوخة . ولا شك في ان مخلوقه الأول ، الذي ضاع وصفه فيالفجوة من النص ، كارب عملاً إيضًا بالوان مائلة من المؤس البشري . وعجزت نفاخ عن معالجة الاثنين ،

لي أنها عجزت عن دمجها في النظام الكوني ، وعن ايجاد مكان مفيد لها في المجتمع . ولكنها باقيان في المال ، بؤسا وشقاء . ولمل السبب في يأس نناخ هو أثر هذين المخلوقين ( الشيخوخة، والبؤس الأول الذي لا نعرف بعد، في ارض نناخ ومدينتها . ولعل انكي انزل بها افراعاً أخرى من الاذى والاهائة . فهي تشكو أمرها قائلة :

مدينتي دُمُّرت ، وبيتي 'هدئم ، وأولادي وقعوا في الأسر . وأكرهت على مفادرة ايكور ، هاربة (؟) ، ولم أنج من يدك .

فتلمنه: و من اليوم فصاعداً لن تقم في السياء ولن تقم في الأرص ! » وهذا يجبس إله المياه المذبة في ما تحت الارض من اقالي مظلة . وهذه اللمنة تذكيرة بلمنة أخرى تصبها هذه الآخة على انكي في اسطورة تلمون ويبدو انها تستبدف تفسير هذه الظاهرة الحيرة نفسها من ظواهر الكون : لماذا قضي على الميساء المذبة بالميش في ظلام أزلي تحت الأرص فاللياء في الامحاق، وهناك يمثر عليها المره اذا توغل في صغر الارش . ولن يستطيع انكي رد اللمنة عن نفسه ، لأن فيها القوة القطمية التي ينطوى عليها كل أمر يقوه به أحد كبار الآلهسة . فيقول لنناخ : و أمر صدر عن شفتيك ، من يستطيع تبديه ؟ »

ومع ذلك ، فلمل هذه العبارة المريمة تلطف اثرها فيا بعد ، ولمل الاثنين تصالحا ، كا في اسطورة تلمون . ونص الاسطورة هنا جزاً شديد الصموبة ، فلا تستعليع الشيقن من ذلك . غير ان استمرار القصة مطولاً يدل على ان لمنة نفاخ لم تكن النشيجة النهائد الحاسمة للكفاح بين الاثنين .

هذه الاسطورة التي لخصناها تحاول تأويل عدد من محيرات نظام الكون : كالشواذ – الخصيان وخدم الهياكل ، الخ – الذين يؤلفون قسماً من المجتمع البابلي ، والآلام والامراه التي ترفق الشيخوخة عن غير ضرورة فيا يبدو ، الخ . غير أن الاسطورة وهي تروي هذه الاشياء لا تؤولها فحسب ، بل تصدر عليها احكاماً ايضاً . فهذه الظواهر الهيرة ، بموجب الاسطورة ، لا تنتمي بحق عليها احكاماً ايضاً . فهذه الظواهر الهيرة ، بموجب الاسطورة ، لا تنتمي بحق

15 135

الى نظام الكرن ؛ لانها لم تكن قط جزءاً من الحطة المرسومة ، بل إنها وجدت في لحظة من ططات الطيش، والآلهة غرقى في كؤوسها ومنصاعة للغيرة والشهوة والادعاء . ثم ان الاسطورة تحلل وتقيّم المظواهر المتباينة في اشكال متفاوتة . فينا نرى أن غرائب الخلوقات التي صنعتها نناخ لا تؤذي احداً ويمكن دمجها في النظام المجتمعي ببراعة انكي ، نرى أن ما صنعه انكي مجدقه لا حيلة لأحمد به مطلقاً .

وبهذا الثقيم الضمني للظواهر التي تصف الاسطورة نشوءها، تصبحاسطورتنا هذه حلقة وصل بالمجموعة الكبرى الثالثـــة من الاساطير – تلك التي جملت موضوعها الأثم تقييم الظواهر في النظام الدنيوي .

# ع- تغاصيل التقييم

تتخذ بعض اساطير هذه المجموعة شكلاً يقارب جداً شكل التراتيل ، وكل منها يدور حول عنصر واحد من عناصر الكون - إلها كان ذلك أم شيئاً - وتمدح فيه صفاته مع تحليل دقيق لشكله وخواصه ، من هذه الاساطير مشكلا وتمدورة الفأس » ، وهي تروي كيف صنع اتليل هذه الاداة التي لا غنى للانسان عنها ، وتشرح مميزاتها واستمالاتها ، بيد أن بعض اساطير هذه المجموعة يدور حول شيئين او كيانين من أشياء الكون او كياناته ، وبوازن الواحد إزاء الآخر في عاولة منطقة لفهم وتعليل المكان النسبي الذي يقع فيه كل منها من النظام القائم ، وهذه الاساطير تتخد على الاغلب شكل نقاش بسين المنصرين المنشرين ، يتفاخر كل منها فيه بزاياه ، إلى أن يرفع النقاش الى أحد الآلحة الفصل فيه . وسنضرب على ذلك مثلاً واحداً ، نجده في اسطورة يناقش فيها السفف عند . وسنضرب على ذلك مثلاً واحداً ، نجده في اسطورة يناقش فيها السفف عاشية البلاط الملكي ، في حين أن السفور وغم نفعه يعطى منزلة أدنى بكثير .

وهذا هو الصفر بارهن على وعدم قائدة ، الفضة :

«واذا ما حل زمن البرد علن تستطيع أن تهيى، قد وما لقطع الحطب (؟)، و واذا ما حل وقت الحصاد؛ لن تستطيع أن تهيى، منجلاً لقطع السنابل. إذن فلن يأبه الانسان لك ... و (٧٧)

من الطبيعي ، في قطر كأره الرافعين يعنى أهله أكثر ما يعنون برعاية الاغتام والزراعة ، أن يكون هذان النمطان من الحياة موضوعين عبيين للقارنة والتقيم . أيها أفضل ، أيها أمم ، أيها أكثر فائدة ؟ لدينا ما لا يقل عن ثلاث أساطير حول هذا الموضوع . تروي احداها عن أصل و الاغتام » و و الحبوب ، من البداية ، عندما كانت لا يتمتع يها سوى الآلحة ، ثم تسرد قصة جدل طويل بينها ، مداره أيها أجدر بالاسبقية على الآخر . وهناك اسطورة اخرى تروي قصة الجدل بين أخوين إلهيين ، هما اينتن وإيش ، من أبناء انليل ، يمثل أحدها، فيا يبدو ، الفلاح ، والآخر الراحي . وينهي النقاش انليل بتفضيله الفلاح على الراحي . ولكننا نجد أمتم مصالجة لهذا الموضوع في اسطورة تدعى و خطبة

# خطبة إنشًا: تفاضل الرائجي في لارع

تروي لنا هذه الأسطورة كيف قدم كل من الفلاح الإلهي انكيمدو والراعي الإلهي دُموزي لطلب يد الإلهة إثانـًا – التي تراها هنا لا كزوجة آنر وملكة السياء ، بل كصبية بلغت من الزواج . إن اخاها الوصي عليها – الإله الشمس اوتر – يؤثر الراعي ويحاول التأثير على اخته :

> ويقول أخوها البطل المحارب اوتو ، نقول لانانــًا المقدسة :

د علمك بالراعى زوجًا ، يا أختاه . لمَ الإعراض عنه ، يا إنانـًا العذراء ? طت ( زُبْد ، ) وطت لنه ، وكل ما ينتج الراعي لذيذ , علىك بسوزي زوجاً ، يا إنانيا ،

غبر أنها لا تمعر أخاها أذناً صاغية . فقد عزمت إناناً على الزواج من الفلاح :

لن أقمل بالراعي زوجاً لي ،

ولن يكسوني ثوبه الحشن ٬ لا ولن يسنى أجود ما لديه من صوف .

لن آخذ ؟ انا المذراء ؟ إلا الفلاح زوجاً لي --

ذلك الفلاح الذي بزرع الخضار

ذلك الفلاح الذي بزرع القمح والشعير .

وإذ يقم الحبار على الفلاح ، يبتئس الراعي ويشعر بالمهانة لا لأنه لم يعجز عن الحظى بأنانًا وحسب ، بل لأنها آثرت فلاحاً عليه . فيروح يقابل بين نفسه وبين الفلاح ، ويضم إزاء كل شيء يصنعه الفلاح شيئًا من نتاجه هو يضاهيه قيمة :

ما الذي يفوقني به الفلاح ؟ أفلاح ، أقلاح يفوقني ؟

ما الذي يفوقني به الفلاح ، انكسمدو ، صاحب السد والساقية ؟ إن بعطني الفلاح قماشه الأسود ، اعطبته صوفي الاسود لقاءه .

ان يمطني الفلاح قاشه الابيض ، أعطبته صوفي الابيض لقاءه .

ان يعطني الفلاح أجود خموره ، صببت له حلمي الاصفر لقاءها .

وتستمر الاسطورة في مقابلتها بين نتساج المراعي ونتاج المزارع: الحلسب لقاء الحتر ، والجين لقاء الحضار ، واللين الرائب مع العسل لقاء الحبر .وبعد كل ذلك يشعر الراعي بأنه سيتمتع بفضة من الزبد والحليب .

والامر الذي يتصوره الراعي هنا هو التنافس بالقدرة على المطاء ، وهو أمر شرقي بجت . إن أكرم الاثنين هو الافضل ، لانه ليس بمدن للآخر، بال إن الآخر مدين له . وهسكذا ، أن يستمر الراعي في نجواه ، يتحسن حالاً ويلتمش ، ثم تشتد جرأته ويسوق قطيعه الى ضفية النهر في قلب الاراضي المزوعة . وهناك على حين غرة يرى الفلاح وإناننا ، وتصبح إنائنا به قائلة ( إذا كانت برجمتنا للنص صحيحة ) :

لم المطاردة والسباق بيني وبينك ايها الراعي ، بني وبينك ايها الراعي ؟

لأغنامك ان ترعى الحشيش على الضفاف ،

لأغنامك ان ترعى (؟) بقالِ الحصاد (؟) في حقلي .

لها ان تأكل الحبُّ في حقول اوروك •

ولحلانك وجديانك أن تشرب الماء من ساقيتي في و آداب .. فهى وان تفضّل الفلاح زوجاً لا تضمر للراعى أى سوء :

ي وبن تستمل استرخ روب د محسو مراسي .ي عو أنت الراعي لا تستطيع – لكي تصبح زوجي–

> ان تتحول الى قلاح ، وهو الرجل الذي أربد صديقاً ،

لا تستطيع أن تتحول الى صديقي انكيمدر الفلاح ، الى صديقي الفلاح ،

ومع هذا فلسوف اجلب لك القمح ، وأجلب

ئك الخضار ...

وهكذا تختتم القصة بمصالحة الطرفين.وهي قد قارنت بين الفلاح والراعي ، وآثرت الفلاح ضمناً ، لأن الإلهة تأترجه دون الآخر ، ولكن الاسطورة تحاول جهدها أن ترينا أن تقديم الفلاح على الراعي ليس إلا مسألة تفضيل شخصي عض ، نزوة من نزرات احدى الصبايا . اما الواقع فهو أن الواحسد يضاهي الآخر فضلا وفائدة وضرورة للمجتمع. ولئن يتنافسا فسايا بينها ، فعليها ألا يتماديا . وعلى الفلاح ان يعلم ان إنانا تود الخير للراعي بحيث تسمح لقطيمه بأن يرعى بقايا النبت في حقلها بعد الحصاد ويشرب الماء من سواقي الفلاح. فمسلى الفلاح والراعي أن يعملا جنباً إلى جنب .

وبهذا ننتبي من دراستنا الكتابات الاسطورية البابلية القديمة . وقد جاءة معظمها عن نسخ دونت في اواخر الألف الثالث واوائل الألف الثاني قبـــل الميلاد ، غير أن الاساطير نقسها ، ولا شك ، اقــــدم من ذلك بحشير . وهي تستجلي هدفها الأصلي: رهو الاجابة على اسئلة تفصيلية بصدد الكون ، انهـــا تدور حول عدد من المشكلات التي تتملق بالكائنات الو مجموعات الكائنات التي يراها الانسان القديم في عالمه ، من حيث أصلها وتكوينها ومكانتها وقيمتهـــا اللسبية . ولكنها كلها تتفق من حيث النظرة الى الكون ، فالكون فيها دولة أو منظمة من الافراد . وكلها تتفق في اسلوب المالجة: إنه اساوب سيكولوجي، أي ان الطريق فيها الى فهم القوى التي تجابه الانسان في الطبيعـــة هو فهم شخصياتهم .

#### انعكارالنظرة الحيالعالم فخيث كِزُساطيرا كمتأخرة • إينوما إيلشن «.

ولئن كانت النظرة الى العالم في هذه الحكايات كلها واحدة \_ او بالأحرى، لأن النظرة فيها داغاً واحدة > وهي التربة التي تنمو منها الحكايات - فانهيا المورد أما تحاول اعطاءا هذه النظرة ككل شامل . فنحن لا نرى عاماً الكون منظماً يمين مشاكل الكون الاساسية لدى سكان ما بين النهرين حتى النصف الاول من الالف الثاني ق.م. وعندنذ ثراه في اصطورة ضخمة تدعى و اينوما ليل ، أي و عندما في الاعالى ، (٢٠٠ . ولهذه الاسطورة تاريخ طويل ممقد . المد كتبت باللغة الاكدية ، (١٠٠٠ ولهذه الاسطورة تاريخ طويل ممقد . في الحتمل جداً أذن ان الاسطورة اتخذت شكلها الحاضر في تلك الفترة ، بطلها مردك ، إله بابل ، وذلك يتفق وكون بابل حينئذ المركز السياسي والثقافي في الشهرين ، وعندما غدت آشور في الالف الاول ق.م. القوة الكبرى في الشرو الارسط ، استبدل الكتئاب الآشوريون مردوك بالهيم آشور ، وادخاوا على القصة بمض التحوير المناسب البطل الجديد . وهذه النسخة الثانية معروفة للدينا من ندخ للاسطورة اكتشفت في آشور .

ويبدو ان استبدال مردوك بآشور كبطل القصة لم يكن الاستبدال الاول والوحيد فيها . فوراء نسختنا الحاضرة التي تسدور حول مردوك نسخة اخوى سبقتها ولا شك ، بطلها انليل ، من بلدة نيبور . وهسنا يمكن استنتاجه من دلائل عديدة توجد في الاسطورة نفسها ، أهمها أن انليل ، وان يكن علىالاقل

<sup>\*</sup> الأكدية لفة سامية كانت محكمة في العراق للمرون طوية جنباً الى جنب مســـع السومرية ، رفي اواخر الألف الثالث ق.م. تفليت نهائياً على منافستها ، واضعت اللفــة المحكية الوحيدة في البـــــلا.

الإله الثاني من حيث الخطورة بين آلمة ارص الرافدين ، لا يلمب اي دور مطلقا في الاسطورة التي بين أيدينا ، بينا تلمب فيها الآلحة الكبرى الاخرى كلم ادار اهوارها الملاثة . ثم ان الدور الذي يقوم به مردوك لا يتفق وشخصية هـ ذا الأله . فردوك في الاصل إله زراعي او لمله إله شحسي ، في حسين ان الدور الرئيسي في و اينوما الميلش ، هو دور إله الماصفة – وانليل هو ذلك الإله . بل إن إحلى المعجائب التي تعزى في القصـة الى مردوك – فصل الساء عن الارض حي المعجبة نفسها التي تعزوها الاساطير الاخرى الى انليل – عن الان الذي يعزل الساء عن الأرض كالجانبين من قربة منفوخة ، اغسا الهواء الواقع بينها . ولذلك بعدو أن انليل هو البطل الاصلي في القصة ، وانه امتيل عروك عندما نظمت أقدم النسخ المروفة الدينا ؛ حوالي منتصف الألف الثاني ق م . أما مدى قدم الاسطورة نفسها ، فلا نستطيع تحديده على وجسه الشبط . إن فيها من المواد والفيكر ما يشير إلى الألف الثالث ق . م .

ولنأخذ الآن محتويات الاسطورة . إنها تكاد تكون في جزءين عمالج الجزء الأول منها أصل معالم الكون الرئيسية ، ويروي الثاني كيفيسية تأسيس نظام العالم الحالي . ولكن الموضوعين ليسا بالمنفصلين انفصالاً ناماً ، فالحوادث فيقسم الاسطورة الثاني يشار اليها في حوادث القسم الأولى ، وتتداخل احياناً فيهها. تستهل القصيدة بوصف الكون كاكان في البده :

> عندما في الاعالي لم يكن للسياء اي ذكسُّر ولم يخطر بالبال اسم لليابسة تحتّها ، عندما لم يكن إلا أبسو ، والدهما ، ومُمَّو و تعامَت – وهي التي ولدتهم جميعاً –

يزجورت امواهم معاً ، عندما لم يكن هناك مستنقع ولا جزيرة ، ولم يكن قد ظهر أي إله ، ولا سمّي إله باسمه ، ولا عُيّن له اي مصير ،

° عندئذ تكون الآلهة فيهم . (\*)

نرى في هذا الوصف ابكر مرحلة من مراحل الكون ، وهو بعد فوضى من الماء . وكانت هذه الهبولية تتألف من عناصر ثلاثة متداخلة : آبسو ، ويمثل المياه العذبة ، وتمامت ، ويمثل مياه البحر ، وبمو ـ وهذا لا نستطيع تحديد هويته على وجه التأكيد ، ولكنه قد يمثل السحب والشباب . وقد امتزجت هذه الانواع الثلاثة من الماء في كتلة كبيرة لا حدود لها . ولم تكن قد وجدت فكرة الساء فوق باسة مستقرة أسفلها . الما الكل ماء : لا مستنقع ولا جزيرة ،

ربعد ذلك ، في وسط هذا الحضم ، ظهر إلهان : لحمو ولخامو . وجهاي من النصر أنها ولدا من آبسو ، أي للياه المدنبة ، وتمامت ، أي البحر . وبيدو انها يشلان الطمي الذي يتراكم في بجاري الميساه ومن لحمو ولحاله لهان التاليان : انشار وكيشار ، وهما وجهان من أوجه و الافق » . قالطاهر ان صانع الاسطورة تحميل الافق كذكر وانتى مما ، كدائرة ( ذكر ) تحميط بالساه، ودائرة ( انتى ) تحميط بالرض .

وأنشار ركيشار يلدان آنو ، إله السياء . ويلد هذا نوديوت . ومانوديوت الا اسم آخر لـ إيا او انكي ، إله المياه العذبة . ولكن المقصود به هنا ، على ما يبدو ، ان يمثل الارهن نفسها . إنه «أن –كي » ، دسيد الارهن» . وزعموا ان انشار صنع آنو على صورته ، لان الساء تشبه الافتى من حيث استدارتها . وزعموا

<sup>(\*)</sup> أي في آ بسو وجمو وتعامت .

ان آنو صنع نوديموت ، أي الارهن ، على صورته لان الارض كانت في نظر المبالمدين في شكل قرص ، بل في شكل إناء مستدير :

وظهر لخو و حاده ، وأعطي كل منها احمه ،
وعلى مر العصور كتبرا وطالا قامة .
ثم تكوّن انشار وكيشار ، وفاقاهما ،
وعاشا أياما كثيرة وهما يضيقان العام الى العام .
وكان ابنها آنو ند" آلابائه .
وصنع انشار بكره آنو على صورته ،
وآنو على صورته صنع نوديوت .
وامتاز نوديوت على الآلهة ، آبائه ،
بأذين مفتوحتين دوما ، حكيما ، قوي البطش ،
أشد ناسا من ألى العه أنشار ،

رلم يكن له بين اقرانه الآلهة من مشل .

ان التأملات والظنون التي نلقاها هنا ، وهي التي حاول العراقيون الأقدمون ان يخترقوا بها النموض الذي يكتشف أصل الكون ، مبنية بالطبع على معرفتهم بالطريقة التي تتكون بها مساحات جديدة من الارض في بلاده . فالمراق بلد نشأت أرضه على مر آلاف السنين من الطمي الذي يحيى ، به النهران المطبات دجلة والفرات ويرسبانه في المسب من كليها . وهذه عملية ما زالت جاريسة ، والبلد ما زال في اتماع بطيء يوما بعد يوم ، سنة إثر سنة ، بامتداد الارض في الحليج المربي . وهذا هو المشهد — حيث تلتقي مياه النهرين العذبة بمياه البحر المالحة وتمتزج فيها ، والسحب المنخفضة نظلل المياه — الذي يعود الانسات فيسقطه على بدء الزمن . فهو هنا ما زال يرى فوضى مياه الزمن الاول يمتزج فيها آبسو ، الماء العذب ، في تعامت مياه البحر المالحة ، كا يرى الطعي — ممثلا فيل الآل ق ، لخو و خامو — وهو ينفصل عن الماء ويظهر المين ويقرا كم .

و لحمو ولخامو يدان أنشار وكيشار، أي ان طمي الزمان الاول بعد ان ولدته المياه العدّبة والمالحة في قوضى المياه الاولى، يستقر ويتراكم في حلقت قسيحة المئة : الافق . ومن أنشار ، سطح الحلقة ، ومن كيشار ، أسفل الحلقة ، نشأ يتراكم الايام والسنين آنو ، الساء وفوديوت انسكي ، الارض . وبوجب الوصف الذي نراه في و اينوما ليليش ، ، يتكون آنو ، السياء ، اولاً ، ثم يسلد هذا فوديوت ، الارض .

إن السرد هنا يعتمد على الأزواج: فحو - لخامو ، أنشار - كيشار ، فتتوقع بمدهما زوجاً ثالثاً: ان - كي ، اي و السياء والارض » . غير أننا عوضاً عن ذلك نجد آ نو يتلوه نوديوت. وهذا الاعرجاج يوحي الينا باننا هنا إزاء تحوير في القصة الاصلية ، لعله من فعل الرجل الذي جمل بطل القصة مردوك البابلي . ولما أمر أمر أدان يؤكد على كون الارض ذكراً ، إلى التي ، لأن هذا الأخير هو كن تعزوما في القصة الاصلية أن - كي ، والسياء والأرض » . ويدعم هسندا الظن منا نسخة أخرى القصة حفظت في القائة المظيمة القديمة باكمة مابين النبوي المنافق ، من أنشار وكيشار نشأت السياء والارض ، فتي هذه التائمة نجد صورة أخرى اقدم وأسلم أي أن البابلي ، في يعدو كان ينظر الى السياء والارض كقرصين هائلين تكور أن أن الطبي الذي المنبي و الكي داخل حلقة الاقتى ، ذلك الذي و عاش أياما كنيرة ، مضيفاً العام إلى العام » . وفيا بعد انفصل القرصان بفعل الربع ، التي ونغشها في شكل كيس كبير نعيش في داخله ، الارض جانبه الاسفل والسياء والمنع .

و هكذا فإن أهل ما بين النهرين حين تأماوا في أصل الدنيا وتكوينها جملوا يدايتهم ما يمرفونه عن طبيعة أرضهم. فأرضهم تكونت من الطمي المتراكم عند التقاء الماء العذب بالماء المالح ، ولذا فان السهاء – التي بدت لهم جماداً كالأرض – تكونت ولا ريب على النحو نفسه ، ثم رُفعت إلى مكانها العكل".

### ب. أسسى لنظام الكوفي

وكا أن ما يراه المراقي القديم من حقائق عن نشوء الأرض في بلده هوالأساس في تأمله في أصل معالم الكون الكبرى ؛ فان بعض ما يعرفه عن نشوء تنظيمه السياسي يهيم، الأساس لتأمله في أصل تنظيم الكون . انه يرى أصل النظام الكون . وفي مسئدا أصراع يتحقق النصر الاول على المكون السلطة الى السكون . وفي هسئدا الصراع يتحقق النصر الاول على السكون السلطة بمندها ثم يتحقق النصر الثاني ، وهو الحاسم ، السلطة مرفقة بالقوة . وهسئدا التطور يمكن ، من تاسية ، تطوراً تاريخياً من التنظيم الاجتماعي البيدائي الذي الإيلك إلا المرف والسلطة دون دعبها بالقوة لفيان الممل الجاعي من قبسل المباعة ، إلى تنظيم الدولة الحقيقية التي يتمتع فيها الحالم بمكاتسا السلطة والقوة الميان الممل الجماعي الذي لا بد منه . وهو يمكن من تاحية اخرى الطريقة السلطة بفردها اولاً ، ولا تلجأ الى القوة والاكراه إلا إذا عجزت السلطة بفردها عن الحصول على التنحة المرسّوة .

فلنمد إلى ﴿ إينوما إيليش ﴾ : لقد جاء الى العالم بميلاد الآلحة من الهيولي مبدأ جديد — الحركة او النشاط . والكائنات الجديدة هي عكس قوى الفوضى التي تمثل الحمول وعدم النشاط . ويتجسد هذا الصراع بسين الحركة والحمول على نحو ميثوبي نموذجي في موقف غني " بالامكانيات . تجمّع الآلحة الرقص :

> واجتمع الصّحَب المؤلّمون مماً ، وراحوا يندفعون جيئة وفعاباً فأزعجوا تعامت ، وازعجوا بطن تعامت ، وهم يرقصون في ( اعماقها ) حيث استقرت اسس السهاء .

> > وأخفق آبسو في إسكات ضجيجهم ،

وصمتت تعامت . .

ولكنها مجتَّت لأفعالهم ،

واستقبحت ساوكهم ...

لقد بان الصراع جليًّا الآن . وكانت اولى قوى الهيولى التي جاهرت الآلهة بالمداء وتصرفاتهم الجديدة هي آيسو .

ثم دعا آبسو ، والد كبار الآلهة ،

خادمه 'ممّو ، وقال له :

ه بمو ، يا خادمي الذي يفرح به قلبي ،

تعال نذهب الى تمامت . ،

رذهبا ، وجلسا بين يدي تعامت ،

وجملوا يتشاورون في امر اولادهم الآلهة .

وتكلم آبسو

قائلًا لتعامت الطاهرة:

۽ سلوکيم أمجته :

لقد حرموني الراحة في النهار والنوم في الليل .

مأنهي ، أجل ، سأدمّر طرقهم في الحياة ،

لتمم الطمأنينة (ثانية) فنستطيع النوم . »

فيضطرب الآلهة لهذا الحبر، ويتراكضور عنا وهناك دوتما هدف، ثم يهدأون ويحلسون صامتين صحت اليأس . ليس هناك من يستطيع مجابهة الموقف الجديد إلا واحد : إيا - انكمي الحكم .

إيا الحارق الذكاء والمهارة والابتكار ،

إيا العلم بكل شيء ، أدرك خطتهم .

فكو"ن واقام إزاءها

تشكيل الكون ؛ وصنع بفائق مهارته رقيته القدسية الغالبة . تلاما ثم الغى بها على الماء ( على آبسو ) ؛ وصب النوم عليه فأغرقه في السبات .

واذ ينام آبسو على هذا النحو يأخذ منه تاجه ويتدثر بعبــــــادة آبسو ذات الاشعة النارية. ثم يقتله ويقيم مسكنه فوقه ، ويسجن بمو ، ويخرم أنفه بجبــل يمسكه به .

قد لا يتضع معنى هذا في الحال ، غير أننا نستطيع فهمه ان وسيلة إيا للسطرة على آيسو هي رقبة سحرية ، أي كلمة قوة او أمر شديد . لان اهمل أرض الرافدن كانوا يتمثارن السلطة بأنها قوة تكن في الامر والنهي ، قوة تحدو الى طاعة الامر فيتحقق . فالسلطة ، أو القوة الــــكامنة في أمر إيا ، هي من الشدة بحث تتحقق الحالة المأمور بها.وهناك اشارة الى نوع هذه الحالة في عبارة و تشكيل الكون، : اذن فقد ظهر الآن تشكيل او تخطيط للامور . لقب أمر إيا بأن تكون الاشباء كا هي ، فكانت. أما آبسو ، الماء العذب ، فقد اخذته نومة الموت التي شلت حركة الماء العذب في جوف الارض. وفوق الماء بني إيا مسكنه - الارض المستقرة على آبسو . وإيا يمسك بيسده زمسام ممو الاسير ، ولعله ـ اذا صع تأويلنا لهذه الشخصةالصعبة ـ يمثل السحب المنخفضة فوق الارض. ولكن، مها تكن تفاصل التأويل، فمن الجدير بالملاحظة ات هذا الانتصار العظم الاول الذي يحرزه الآلهة على قوى الفوضى، وهو انتصار قُدُوي الحركة على القوى المناوئة لها، قد تحقق عن طريق السلطة لا عن طريق العنف والبطش ، لقد تحقق عن طريق السلطة الكامنــة في الامر ، أو السحر الكامن في الرقمة. وجدر بالملاحظة ايضاً أن هذا النصر قد تحقق على بــدى إله واحد لم يعمل الا بايمـــاز من نفسه ، ولم يتحقق بجهود جماعية من قبل الآلهة. فالاسطورة تدرر في مستوى بدائي للتنظيم الاجتاعي، حيث الاخطار الــــــق تهدد الجاعة بدفعها فرد قوى أو اكثر بفعل متفصل الا بتعاور شامل بين

أفراد الجاعية .

ولنعد الى القصة : في المسكن الذي يبنيه إليا على آبسو بولد مردوك ، بطل الاسطورة الحقيقي في شكلها الذي بين ايدينا . ولكن ما من ريب في ان القصة في شكلها الاصليّ تروي هنا ولادة انليل . وهو بوصف كا يلي :

رائع القامة ، نظرته كالبرق

ومشيته كالفحل ، إنه بالفطرة زعيم . فاما رآه أبر، إيا ، فرح واستشر

واقعم السرور صدره ك

وقليدة ألو هنان اثنتان .

كان هائل الطول ، فائقاً في كل شيء ،

خارقاً للفهم ، مربعاً لمن يراء .

له من الأعين أربع ومن الأذان اربع ،

يلتمع اللهيب كلما تحركت شفتاه .

عندما قتاوا زوجك آبسو

لم تساري بجانبه ، بل جلست هادئة .

وأخيراً تفلح في اثارتها. وسرعان ما 'ينمى الى الآلهة ان قوىالهيولىجميعها تتها لهماريتها .

> إنهم في قلق وسخط ليل نهار ٬ يدبئرون الخطط وقد صموا على القتال ٬ مائجين يتمشون كالأسود . وحين يلتئم المجلس يهم ٬ يختطون الهجوم .

رتأتي الأم هُنبور – خالقة الاشكال كلها –

بأسلحة لا تقاوم ، بأفاع ضارية حادة الانياب ، وقد ملأت اجسادها لا بالدم بل بالسم ، وتشيّنات هوجاء ألبستها بالرعب وترجتها باللهب وشبهتها بالآلحة ، فاذا وقعت عليها عين أحد هلك خوفاً ، وهي حين تنتصب لن ترد صدرها .

وتجمل تعامت في رأس جيشها المربح زوجها الثاني كنفو ، الذي تقلده سلطة تامة وتضع في عهدت « لوسات الأقدار » التي ترمز إلى التحكشم الأعلى بشؤون الكون . وتصطف قواتها استعداداً لمهاجة الآلمة .

ويبلغ نبأ ذلك اول ما يبلغ إيا ( وهو داغًا اكثر علماً من غيره ) ، فيصمق له اول الأمر – وهو رَجْع بدائي غوذجي – ويمرعليه بعض الوقت قبل أرب يسترد عزمه ويبدأ بالعمل .

وسمم إيا يهذه الأمور

فأطرق بتأمل ولسانه قد انعقد .

وبعد أن فكر ملياً واستقر الصخب الذي في داخله ،

نهض وسار إلى أبيه أنشار ،

ومثل بين يدي أنشار الذي ولده ،

وكل ما تآمرت به تمامت رواه لأبيه .

فيضطرب انشار أيضا اضطراباً شديدا ، ويضرب فخذه ويمض على شقته في حيرة وألم . وليس لديه ما يشير به سوى ارسال إيا جابهة تعامت ويذكره بانتصاره على آبسو وممو ويبدو كأنه ينصحه باستخدام الوسية التي استخدمها حينند . غير أن ارسال إيا هذه المراة لم يكن موفقاً . لأن كلة فرد واحد ، وان تكنى كلة إيا القوية ، لن تكفي لقاومة تعامت وجعفلها .

فيلتفت أنشار الى آفو ويأمره بالذهاب ، ويقلده سلطة أعظم مما قلد إلى ، إذ يقول له :

> فإن لم تصدع بأمرك فله لها بأمرنا ، فتستقي .

أي اذا استحال اخضاع تمامت بسلطة إله واحد، فلا بد من مقابلتها بأمر من الآلهة جيمهم تتمثل في سلطتهم بجتمعة. ولكن ذاك ينشى بالفشل، إذ يمجز آنو عن مواجهة تمامت، فيعود الىأنشار ويلتمس إليه أن يعفيه من المهمة، فالسلطة، بل أعلى سلطة لدى الآلهة، ليست كافية بمفردها. وهنا يواجه الآلهة أشد الخطر، ويصمت أنشار الذي كان يدير البحث حتى الآن.

وصمت أنشار ، وحدقت عيناه بالأرض ،

وهز برأسه ، والتفت الى إيا .

رجلس الأنوناكي مصطفين في مجمهم

صامتان ، والديه على شفاهم .

وبعد ذلك ينهض أنشار بهبته وجلاله ويقترح أن إن إيا الفق مردوك، و وهو الشديد البطش، عليه أن ينصر آباءه الآفة، ويقبل إيا بعرض الاقتراح على مردك، فدوافق هذا ولكن بشرط:

اذا اردتم ان اکون نصیرکم

فأقهر تعامت وانقذكم ، اجتمعوا وأعلنوا أننى من العّليّان .

اجلسوا معا مستبشرين في أبشؤكناً ،

واجماوني ، مثلك ، أقرر المصير بلفظة من شفق ،

حتى اذا ما قررت أمراً لم يتبدل ،

ولم يرتد علي " امري حين أنطق به ، ولم يتنبر .

إن مردوك إله فتي ، موفور العزيمة ، ومليء بقوة الشباب، ويتطلسم إلى

7+4

18

الصراع العضلي بقوة وثبات . ولكنت ، ككل فق ، لا نفوذ له . فهو يبغي سلطة تعادله بأفراد بجتمعه الكبار الاقوياء . فينا توقع لاتحاد جديد من القوى لم يكن معروفاً بعد: إن في مطلبه اشارة إلى الدولة القادمة التي ستجمع بسين المعود وبين السلطة في شخص الملك .

وهكذا أيدعى الالهة فيجتمون في أويشوؤكيتًا ، وهو مجلس الجاعـة في نيبور ، وعندمـــا يبلغون المكان يلتقون باصدقائهم واقاربهم الذين جاءوا مثلهم للاشتراك في الاجتماع ، فيرحب بعضهم ببعض ويتمانقون . وتمتد للآلهة وليمــة فاخرة في القاعة المظللة ، وسرعان ما تنسيهم الخر هومهم ومخاوفهم ، ثم يشهيا الجلس للنظر في الفضايا الجدية .

راحوا يتظلمون وجلسوا الى المائدة ، وأكاوا وشربوا

وشتت الشراب العذب مخاوفهم .

وجعاوا لمفرحهم يغنون وهم يعبئون النبيذ ،

فلم يبتى لهم هم والحبور ملء قاويهم . ولمردوك كا يطلهم كا قرروا المصير .

اما هذا دالهمير ، فهو السلطة التامة التي تساويه بأسمى الآلهة . ويمنسح المجمم مردوك اولاً مقعد شرف ، ثم يبدأ يمنحه السلطات الجديدة :

جماوا له منصة أمعرية ،

بعار. فجلس مواجهاً آباءه كعضو في المجلس .

د لك خطورة بين شيوخ الآلمة ،

د لك حقوره بين سيوخ الالمه . ولا مرتبة فوق مرتبتك ، وكلمتك الآمرة هي كلمة آنو .

اوامرك من اليوم فصاعداً لن تُبُدُّل ،

ولك ان ترفع ار تخفض حين تشاء .

وكل ما تنطق به يتحقق ، ولن يذهب لفظك سدى ،

ولن يتعدى أحد بين الآلمة على حقوقك . ،

> لقد وهبناك الملك ، والسلطان على كل شيء . فاجلس في مجمعنا ، ولتكن كلمتك هي العليا . لا فدُل ً سلاحك ، ولتضرب به اعداءك . امنح نسمة الحياة أسياداً أوالتو ك ثفته. .

أمًا اذا اعتنق إله الشر ، فانزع عنه حياته .

وبعد أن يُمُلَنَّد مردوك السلطة يريد الآلهة أن يتأكدوا مناله قد الهـــــا بالفعل ، وأن في كامته الآمرة ذلك السحر الذي يجملهــا تتحقق .فيجريونه :

وقالوا لبكرهم مردوك :

و أيها الرب ، انت أعلى الآلحة شأنا ،
مر و بالفناء وبالبقاء ، يتحقق الالتنان .
ولتسمن كلمة منك هذا الثوب ،
ثم انطق ثانية لتميده مثلما كان . ،
فنطق ، وفنى الثوب من كلمته .
ونطق ثانية ، فماد الثوب مثلما كان .

وضعوا في الوسط منهم ثوباً

واذ رأى آباؤه الآلهة ( قوة ) كلته فرحوا ربايعوه قاتلين : « فليكن مردوك ملكاً . »

ثم يعطونه شارات ا'لملك – الصولجان والعرش والثوب الملحكي (?) – ويمدُّونه بالسلاح لقتاله.واسلحته هي اسلحة إله العاصفة والرعد – وليس هذا بغريب حين نذكر ان القصة في الاصل هي قصة إله العواصف انليل. ويحمسل قوس قزح ، وسهام الصاعقة ، وشبكة تممك باطرافها الرياح الاربع .

وصنع قوساً ، جعله سلاحاً له
وركب السهم بثبات على وتر القوس .
وأمسك بالهراوة بيمناه ، ورفعها ،
وربط القوس والجعبة الى جانبه .
وأمر الصاعقة بأن تسبقه ،
وألهب جسمه بنيران آكلة .
وضع شبكة بحيط بها تعامت ،

وأمر الرياح الأربع بان تمسك بها ، لكي لا تنجو .

لقد وضع ربح الجنوب ، وربح الشال ، وربح الشرق ، وربح الغرب ، وكليا هنات من ابنه آو ، على اطراف الشبكة .

فضلًا عن ذلك ، فانه يصنع سبع عواصف مريعة ، ويوفع هراوته ـــوهي الفيضان ـــ ويركب عربته الحربية ، « تلسك الزوبعة الكاسحة » ، ويذهب لقتال تعامت على رأس جيشه والآلحة يتدافعون في ازدحامهم حوله .

وعندها براه كنفو وهو يتقدم ، يسدب الرعب فيه وفي صفوف جيشه ، ويضطرب نظام الجند، ولا يصمد في وجه الاله الشاب إلا تعامت. فتتحداه هذه ، فيرد مردوك عليها تحديها وبيدا القتال . عندئذ يرمي مردوك عليها شبكته الهائلة ، فقع بين حيالها ، وتغفر فاها لتبتلعه ، غير أنه يدفع بالرياح خلال الشبكة لتسك بفكيها وهما فاغر فان ، وتنفخ الرياح جمعها ، ومن فهما الشبكة لتسك بفكيها وهما ينفذ الى قلبها ويصرعها . وعندها يرى اتباعها مردوك واقفاعلى جثة زعيتهم ، ينكمون على اعقابهم محاولين القرار . ولكتهم يقدون في شبكته . وبعد ذلك يحطم اسلحتهم ، ويساسره جمعا . ويوثق كنفو ايضا ، ويأخذ مردوك ولوحات الاقدار ، منه .

وعندما يحقق مردوك هذا النصر النام ، يلتفت الى جثة تعامت ، ويحطم

ججمتها بعصاه ، ويقطئع شرايينها ، وتبدد الرياح دماها . ثم يشرع في شطر جسمها شطرين ورفع احد الشطرين لتكوين السهاء . ولكي يتأكد من أن المياه التي فيها لن تلسرب منها ، يقع السدود ويضع الحرس . ويقيس السهاء التي صنعها ، وكا يني إيا بعد قهره آيسو هسكنه على جنّة غريمه ، مكذا يبني مردوك الآن مسكنه على الشطر من جسم تعامت الذي صنع منه الساء . وبقياساته إنما يستوثق من ان مسكنه يقابل مسكن إيا بالضبط ويناظره .

ولتقف هنا لحظة وتتساءل: ما معنى كل هذا ? لمل في هذه المركة بين مردك أو انليل وبين تعامت – أي بين الربع والماء – رمزاً قديماً الى فيضان الربيع . ففي كل ربيع تطفى المياه على سهول ما بين النهرين وتعود الدنيا إلى فرضى الزمن الأول الماثية ، الى ان تصارع الرباح المياه وتجففها وتستعيد الأرهى المياه قد وبيمنا ان نرى بعض هذه الفكرة في ان الرباح تبدد دماء تعامت . بيد الكون . وقد ذكرنا آنفا أن هناك رأيا يقول ان الساء والارض كانتا قرصين الكون . وقد ذكرنا آنفا أن هناك رأيا يقول ان الساء والارض كانتا قرصين الكون أشه بكيس منفوخ يحيط به الماء من فوق ومن تحت . وقد ترك هيئه الرأي آثاراً جلية في الاساطير السومرية وفي قائة و آن – آنوم » ، وهنا في و اينوما إيليش » نرى صورة أخرى عليه : ولكنه هنا بحر الزمان الأول ، أو تعامل ، المين المين والمعنى الكي لا تتسرب للمنافر والمين عليها . في الاسلام والحين والحين عليها . في السدود فيها لكي لا تتسرب المياه إلا ين الحين والحين والحين حين تبيط في صورة المطر .

وهكذا تصور و اينوما ايليش » - بسبب المواد الاسطورية التي تجمعها - خلق الساء يو شخص الإله كنو الذي يعني الحمل ، يتكون الساء ، في شخص الإله كنو الذي يعني اسماء ، وفي الثانية ، يصنع إله الربح الساء من نصف جسم البحر .

غير ان هذا التناقض تقل حدَّته في فقرة انتقل فيها التوكيد من مظاهر

أجزاء الكون المرئية الى القوى التي يشعر الانسان بفعلها خلال هذه الاجزاء · فسيدو له آنو – بثابة القوة الكامنة وراء الساء – غير الساء نفسها .

ومن المهم ان نلاحظ ايضاً فشلاً عن تشخيص ابطال هذه الحوادث للظواهر الكونية ، أثر هذه الحوادث في توطيد دعائم النظام الكوني . فقد تطور المجتمع البدائي التنظيم ؛ بفعل أزمة حادة او حرب مداهمة ، الى دولة .

قاذا قسنا هذه الانجازة بمقاييسنا العصرية الذاتية ، قلنا أن قسوى الفعل والحركة قد فازت بنصر بهائي ساحق على قوى الحول والقصور الذاتي . واكي يتحقق لها ذلك كان عليها أن نجيد نفسها وتبذل ما في وسمها ، فوجدت السبيل المذلك في نوع من التنظيم يتبح لها استغلال كل طاقتها . وكما أن القوى النشيطة في بجتمع ما تتفسق وتتكامل بشكل الدولة ، فقستطيع أن تتغلب على ما يمدها البابلي بشكل الدولة على قوى الفوضى والقصور الذاتي ، هكذا تتغلب القوى النشيطة في الكون بهدد الكون . ومها يكن من أمر ، في الا ربب فيه أن الازمة فرضت على الإلمة دولة من نوع « المديقراطية البدائية » . فالقضاع الكبرى كلها تعالج في الكل على عام ، فيه تتخذ القرارات وتوضع الحطط و تمان الاحكام . ويعين لكل إلم مركز ، وأهم المراكز يلؤهسا الآلهة الكبار الحسون ، بينهم سبعة أقوالهم هو الملك الثاب . الذي يعادل بسلطته اكبر أعضاء المجلس شأنا ، ويقود الجيش فاصلة . أما الآن قانه يضاف الى هذا المجلس التشريعي القضائي شخص تنفيذي أيان الحرب ، ويعاقب فاعلي الشر إبان السلم ، وله نشاطه ، بوافقة المجلس ، في شؤون التنظيم الداخلي .

ومردوك بعد انتصاره ينصرف الى شؤون التنظيم الداشخلى . واول ما يقوم يه هو تنظيم التقويم – وذلك أمر دائم الحظورة لحاكم ما بين النهرين . وقد وضع مردوك في السياء التي صنعها ابراجاً من النجوم تمين ببنرغها وأقولهسا السنة والشهر واليوم . فيمين « موقع » المشتري ليحدد « واجبات » الأيام وأوقات ظهورها :

لبعدد مسؤولياتها

فلا يخطىء أحد منها موعده او يتقاعس.

وكذلك جمل في الساء شريطين يعرفان و يطريقي، انذيل وإيا . وعلى كل من طرفي الساء، حيث تظهر الشمس صباحاً وتختفي في المساء، جعمل مردوك باباً قرى" الاقفال . وفي وسط الساء ثبت خط السمت وأمر القعر بالطلاع .

أمر القمر ان اطلع، وركله بالليل،

وجمله من كائنات الظلام ، لقياس الزمن ،

وراح يزينه كلّ شهر بتاج . د في مستهل الشهر ، إذ تطلم في السهاء ،

ري مسهل السهر عرب سنع ي السهد ليقيس قرناك أياماً سنة ،

وليظهر نصف تاجك في اليوم السابع . وحنها تكون بدراً فلتواجه الشمس .

. . . . . . . . . . .

( ولكن) حين تسبقك الشمس في كبد السهاء

قلتل من ضيائك ، واعكس نموك .

ويستمر النص باعطاء أوامر اكثر تفصيلاً بعد .

ومنا يمترض النص كسر وفراغ كبير نفقد فيه الكثير من التجديدات التي يدخلها هذا الحاكم الفتي النشيط، وعندما نتمكن من قراءة النص ثانية نجدأن مردوك منهمك في تهيئة خطط تعفي الالهة منالاشفال الحقيرة الجهدة، وتنظمهم في فئتن كمرتن :

لسوف أعقد الشرايين وأخلق العظام .

لسوف أخلق للْلُوْ ، وأسميه ﴿ انسَانًا ،

لسوف اصنع لـُلثُو ، الانسان .

وليحمل عبُّء كنح الآلهة ،

لىتنفسوا دونما عائق ،

وبعدئذ سأعتن طرق الآلهة .

انهم لمتكتاون كالكرة:

وسأميّز الواحد منهم عن الآخر .

أي انه سبميزهم في فئتين. واتباء لاقاداح من أبيه إياء يدعو مردوك الآلهة إلى الاجتماع في مجلس هو الآن أشبه بالمحكة ، ويسألهم من كاس المسؤول عن الهجوم ، ومن كان الذي حرَّض تعامت عليسه . فيتهم المجلس كنفو. فيوثق كنفو ويعدم ، ومن دمه 'يخلق البشر بتوجيه من إلى .

ربطوه ، وأمسكوا به أمام إيا ،

ونفذوا الحكم به وقطعوا شرابيته ،

ومن دمه صنموا البشر .

وعندها فرض إيا الكدح على الانسان

وحرر الآلهة .

ويمجب شاعرنا بالمهارة الفائقة التي ُصنع بها الانسان .

ذلكم عمل يعجز عنه ادراك البشر .

صدر عن مردوك بارع رأيه فخلق إيا الانسان .

ثم يقسم مردوك الآلهة ويضعهم في إمرة آنو ويوصيهم بطاعته .فيعين ثلاثمئة منهم في الساء للقيام بواجب الحراسة ، وثلاثمئة آخرين يوكلهم بمهام مختلفة على الارض . وهكذا تنظم القوى الإلهية وتوزع مسؤولياتها في الكون .

ويشكر الآلهة لمردوك جهوده واعترافا بجميله مجملات الفؤوس بأيديهم لآخر مرة ويشيدون له مدينة وهيكلا فيه منصات عرش لكل منهم مجلسون عليها عندما يحتمون للشورى . ويلتثم المجلس الاول بمناسبة تكريس الهيكل. وجرياً على عاداتهم كيلسون اولاً إلى المائدة ويأكلون ثم تطرح شؤون الدولة على بساط البحث وتناقش وتقرر ، وعندما يفرغون من البحث وتناقش انو

لمثبت مركز مردوك ملك عليهم . ويقرر المكانة الحالدة لسلاح مردوك ، القوس ، ويقرر مكانة عرشه، وفي النهاية يدعو الآلهة المجتمين إلى تقرير وتثبيت مكانة مردوك نفسه ، ووظائفه في الكون ، وذلك بتلارة اسمائه الحسين – وكل اسم منها يعبّر عن ناحية من نواحي كيانه أو يعبّن وظيفة من وظائفه . وتنتهي القصيدة بقاغة الاسماء هذه . والاسماء تلخص ماهية مردوك وكل ما يرمز إليه : النصر النهائي على الفوضى ، وإقامة الكون المستى المنظم او الدولة الكونية لسكان ما ين النهرين .

إننا في « اينوما ايليش » نبلغ مرحة من حضارة أرض الرافدين تندو فيها الفكرة القديمة عن العالم ، وهي التي كانت تؤلف إطاراً حدساً لا واعماً لكل الفكرة القديمة عن العالم ، وهي التي كانت تؤلف إطاراً حدساً لا واعماً لكل تأمل قدري ، ومضوعاً للبحث الراعي . فينا كانت الاساطير السابقة تحبيب على اصلة تدور حول النظام وتقيم التفاصل ، نرى امن و اينوما ايليش ، تحبيب عن اسئة تدور حول الخائق الاساسية . انها تعالم اصل الكون ونظامه ككل شامل . غير أنها تعالج الاصل والنظام ، ولا تعالم المتقيم . والسؤال الاساسي بصدد التقيم يدور حول عدالة نظام الكون . وقد عولج هذا السؤال ايضا ، ولكنه لم يعالم اسطوريا . والأجوبة عليه هي مادة النصل السابع من هذا الكتاب الذي يبحث في « الحياة الفاضية » ولكن عليا قبل ذلك ان نتفحص انعكاس فكرة اهل مصا بين النهرين عن النظام الكون . والكرفي ، في الحياة الاجتماعية والسياسية . فوضوعنا التالي هو وظيفة الدولة .

### الفصل السادس

### أرض كي افرين : وظيفة الدولة

اول موضوع نما فجه هو وطيفة الدولة ، اي تلك الوظيفة الحاصة التي كان سكان ما بين النهوين يعتقدون السلامة البشرية تقوم بها همن فعالمية الكون . ولكن قبل ان نتوغل في البحث ، يحسن بنسا ان ننظر في مصطلعنا المصري و اللدولة ، الثلا نتمثر به عندما نطبقه على الفيكر المواقية القديمة . إننا عندما نتكم اليوم عن الدولة ، نعني عادة السيادة الداخلية والاستقلال عن كل سيطرة خارجية . وقضلا عن ذلك ، نرى الدولة باسطة سلطانها على بقسة كل سيطرة خارجية . وقضلا عن ذلك ، نرى الدولة باسطة سلطانها على بقسة ممينة ، وقد جملت غايتها الاولى حماية مواطنيها والزيادة من رفاههم .

بيد أرب هذه الميزات ، بجوجب نظرة الى سكان ما بين النهرين إلى الدنيا، لا تنتمي - إلى اي تنظيم بشري . فالدولة الوحيدة التي تتنمي - إلى اي تنظيم بشري . فالدولة الوحيدة التي تتنمي بالسيادة الحقيقية المستفاة عن كل سيطرة خارجية ، هي الدولة التي يتألف منها الكون ، اي الدولة التي يحكها بحم الآلمة . وهذه الدولة الذائك، هي التي تبسط سلطانها على بقاع الرافدين ، والأراضي الفسيعة فيها هي مملك الآلحة . ولما كان الانسان قد خلق لمنفعة الآلمة . بوجه خاص، فها غابته اذب إلا خدمة الآلمة ، ولذلك لن تستطيع أية مؤسسة إنسانية أن تجميل هدفها الأول رفاه اهلها من البشر ، لأن هدفها الأول رفاه اهلها من البشر ، لأن هدفها الأول اغا هو السعى لرفاه الآلمة .

ولكن اذا كان مصطلحنا والدولة، لا ينطبق بحق إلا على الدولة التي يتألف منها الكون السومري ، لنا أن نقسامل ، ما هي الوحدات السياسية المؤلفة على مستوى بشري ، تلك التي نراها في تاريخ هذه البلاد منذ القدم والتي يسميها المؤرخون دول المدن وأنمها ? يبدو أن الجواب هو أنها تشكيلات ثافوية السلطة داخل اطار الدولة الحقيقية . وقدولة المدينة ، منظمة خصوصية غرضها الأول اقتصادي : إنها مزرعة احد كبار الآفة . والدولة القومية ايضاً تشكيل ثانوي السلطة ولكن وظيفتها سياسية : يمكن اعتبارها امتداداً السلطة التنفيذية في السلطة التنفيذية في هولة المكون - إنها أشبه بقوة الشرطة .

والان وقد عرفنا على وجه التعميم الهيئات التي نود مجمّها فلنعالـــج بشيء اكثر من النفصيل الوظيفة التي تقوم بها فيالدولة الكونية .

## دولة لمرينة فإيضال إفدين

كانت هذه البلاد طوال الالف الثالث قبل الميلاد تتألف من وحدات سياسة صغرى تعرف باسم و دول المدن . وكانت كل دولة من هذه الدول تتألف من المدينة والاراضي الحيطة بها التي بغلجها اهل المدينة، وقد تشمل دولة المدينة احياناً اكثر من مدينة واحدة ، اذ تجتمع فيها بلدتان او ثلاث وبضع قرى تعتمد على المدينة الرئيسية وتخضع لادارتها . وبين الاونة والاخرى يظهر فساتحون يوحدون بين معظم دول لمدن هذه في دولة قومية واحدة كبرى تخضع لحكمم. غير ان مثل هذه الدول القومية لم يكن من دأبها ان تسدوم طويلا ، فتتجزأ البلاد من بعدها الى دول مدنية مرة اخرى .

كان المركز من دولة المدينة هو المدينة ، وكار المركز من المدينة نفسم هو هيكل إله المدينة . وكان هذا الهسكل عادة اكبر ملاك في الدولة ، ستغل أملاكه الشاسمة باستخدام العبيد والفلاحين. وكانت هناك هباكل أخرى تنتمي إلى زوجة إله المدينة وأولادهما وبعض الآلهة الصفار المقترنين بالإله الرئيسي ، ولكل منهم أيضاً اراهن فسيحة ، فتقديرنا الان هو ان معظم اراضي دولة المدينة عند منتصف الالف الثالث قبل الميلاد كانت تنتمي الى الهياكل وهكذا فان السواد من السكان كانوا يكبون رزقهم كفلاحين او عبيد او خدم لدى

هذا هو الوضع الذي تتمثل فيه الحقائق الاقتصادية والسياسية التي تعبر عنها أساطير ما بين النهرين القائلة بان الانسان خلق ليربع الآلحة من الكدح والمناه ويعمل في مزارع الآلحة . لأن دولة المدينة لم تكن الا مزرعة كبيرة او - كزارع القرون الوسطى التي قارفها بها – منطبة أساسها المزرعة الكبيرة . وهسنه المزرعة الاساسية ، وهي الهيكل الاكبر واراضيه ، يملكها ويدبر شؤونها إله المدينة ، وهو الذي تصدر عنه الاوامر المهمة كلها .

ولدى إله المدينة ، لتنفيذ هذه الاوامر ، عدد كبير من الحدم الإلهيين والبشريين . أما البشر منهم فيعملون في البيت والحقول وهم منظمون لهذا الفرض ، اما الإلهيون منهم – وهم من صفار الالهة – فيعملون كرافيين لسير اشقال الاخرين . ولكل إلد صغير منهم دائرته الحاصة في تصريف أمور المزرعة، وهو ينفخ روح القوة الإلهية في عمل الذين يعملون بإمرته من البشر ، فيزهر صعيهم ويشر .

وفي حوزتنا معاومات مفصلة (١) عن تنظيم الهيكل الاكبر في دولة مدينة « لَــَــَـش ۽ ، التي كان صاحبها إله اسمه نيــُـــْــورو . فهو إذن مثل صالح للبحث.

هناك اولاً لدى ننفرسو خدم من صفار الالحة ينتمون الى عائلته وحاشيته . وهم فئتان : فئة تعمل في بيت المزرعة ، أي الهيكل نفسه ، وفئة تعمل في اراضي الهيكل ، أى الحقول .

ربين الفئة الاولى نجد ابن صاحب المزرعة ، الإله إيقاليا ، وهو حاجب

قدس الأقداس ويدخل الضيوف الذين بريدون المثول بين يسدي ننفرسو . وننفرسو له ابن آخر يدعى أدنشكفا على المشرف الأكبر ، ومهمته الاشراف على تهيئة وتقديم الطعام والشراب ، وملاحظة معاصر الهيكل ، وأمر الرعاة باحضار حملابم وألبابم المادة الإله . يلي ذلك حاملا السلاح ، وهما اللذات يمنيان بأسلحة الإله ويتبعانه في المعارك حاملا سلحه . أما في شؤون السلم فان ننفرسو يستمين بمثاور إلمي يبحث معه في حاجات المدينة ، ويقوم بقفساه حاجاته الشخصية مرافق إلمي يبحث معه في حاجات المدينة ، ويقوم بقفساله وحاجب يدعى أوريزي يضطلع بشؤون مسكن الاله وتهيئة فراشه كل ليلة النج ، ومجد في اسطيل المزرعة الحوذي إنسيفشنون ، وهو سائق عربة الإله والمعني بدوابه . وهنا نرى أيضاً الراعي الإلمي انادام الذي يعنى بواشي الهيسكل ويستوثق من وفرة الحليب والزبدة فيه .

وحين لعود الى مسكن ننفرسو نجد عازف الإله الذي يتمهـــد بالالات الموسيقية وبتشليف آذان من في القصر بعزفه . وهناك أيضاً صاحب الطبل ، وهد لا يدق طبله إلا حين يكون ننفرسو في حالة قلق واضطراب ، وعندئذ بمدى ضربات الطبل المعيقة من روع الاله وتسرّر اذنيه . وللإله سبم بنات من زوجته بإبا ، يعملن وصيفات في بلاطه .

وفي الحقول خارج قصر المزرعة نجد الاله غشباره ، عامل ننفرسو ، يقضي المهام " الزراعية ، فيستنبت الارض وبرقع الماء في السواقي ويلاً بيادر الهيكل . وهنا ايضاً نجد منتش الاسماك الالهي الذي يلاً البرك سمكا ، ويعني بالأقصاب ، ويبعث بتقاريره الى ننفرسو . والقنص والسيد في المزرعـــة في عهدة حارس الصيد او حارس الفايات ، ومهمته هي أن يتأكد من ان الطيور تضم بيضها بسلام ، وان صغار الطير والحيوان تارعرع وتكبر دون أذى .

وأخيراً نجد إلها آخر هو رئيس الشرطة ، يطبق المراسم في المدينســـة، ويحرس اسوارها متجولاً فيها وهراوته بيده

ولئن يبارك هؤلاء المراقبون الإلهيون الاعمال الجارية في مزرعة ننفرسو ،

قان الممل البدوي الحقيقي يقوم به افراد من البشر . وهؤلاه الكادحورب ، فلاحين كانوا أم عبيداً أو خدماً في الهيكل او رعاة او مصرانيين او طباخين، ينظمون في فئات يشرف عليها مراقبون منالبشر، وترتب في نظام هرمي قندرجل يدعى د انسي ، هو أعلى الناس في خدمة الإله ، وهو مدير مزرعة الإله ومدير الدولة في مدينته .

ونحن ندعو د الآنسي ، مدير مزرعة الإله لأن مقامـــ تجاه الإله برازي في الراقع مقام مدير مزرعة تجاه صاحبها . فالمدير الذي يمين القيام بميام المزرعـــة عليه اولاً ان يمفط النظام القائم فيها ويستمر به ، وعليه ثانياً ان ينفذ الاوآمز التي يصدرها صاحب المزرعة بصده التضيرات والتجديدات وكيفية معــــالجة الطوارى. . رعلى هذا النحو كان على د الانسي ، ان يحفــــط النظام القائم في هيكل الإله والمدينة بصورة عامة، كما أن عليه ان يستشير الإله ويصدع بالاوامر التي قد يفوه بها الإله .

ويشمل الشق الاول من مهمة و الأنسي » ادارة الهيكل ومزرعته . ففي عهدته المطلقة الاعمال الزراعية كلها ،وأحراش الهيكل ، ومصايد سمك الهيكل ، والمنازل ، والأفوال ، والمطابغ ، الى غسير دالخابز ، والمطابغ ، الى غسير ذلك بما هو بعض مزرعة الهيكل . وفي إمرته جهرة من الكتاب يدونون بدقة كل ما تقتضيه هذه الاعمال من حسابات ، ويرفعونها له للموافقة عليها . وكايدير هو هيكل إلى المدينة ، تدير زوجته هيكل ومزرعة زوجة إله المدينة ، ويدير لوده هياكل اولاد إله المدينة ، ويدير

وفضلا عن ذلك ، كان و الانسي ، مسؤولاً عن الامن والنظام في الدولة ، ويهمه ان يرى الناس كلهم يمامكون بالمدل والانصاف . فنجد مثلا ان احسد و الانسيات ، مرة و تماقد مع الإله ننغرسو على انسه لن يسلم اليتيم والارمة للرجل القوي " ، (") . فالانسي اذن يتمتع بأعلى سلطة قانونية . ولكن كانت له مهام أخرى : فهو قائد قوات دولة المدينة ، ويتفاوهن لمصلحة ربه مع دانسيات، يثلون آلمة دول المدن الاخرى ، ويملن الحرب والسلم . وهذه الوظائف الاخيرة تشير إلى الشق الآخر من مهمة ﴿ الانسي ﴾ ، وهو تنفيذ اوامر الإله بحذافيرها . لأن الحرب والسلم يتطلبان قرارات تتمدى النظام المألوف ، ولا يستطيع الا الإله أن يقررها . ومن القضايا الاخرى التي على إلىـــه المدينة أن يبت فيها بنفسه قضية اعادة بناء الهيكل الرئيسي .

ولكي يعرف و الانسي ، مشيئة سيده ، كانت له عدة سبل يطرقها . فهو
قد يتلقى أمراً منه عن طريق حدث خارق او عجيب يرى فيه الكهان إشارة
يؤولونها بوجب قوائم طويلة تدرج فيها الإشارات ومعانيها . او قـــ يطلب
الجواب على سؤال معين بتضحية حيوان الإلـه وقراءة رسالة الإله في الشكل
الذي تتخذه كبد الضحية . وإذا لم يتضح الجواب منالمرة الاولى ، أعادالكرة .
والطريق المباشر للاتصال بالإله هو الأحلام . فيذهب و الانسي ، الى الهيكل
لهلا ، ويقدم الضحية ، ويصلتي ، ثم ينام . وعندئذ قديظهر له الإله في أحلامه

وفي حوزتنا بضع روايات تفصّل كيفية انتقال الأوامر من الإله الى وكيه البشري . تجد في إحداها كيف تلقتى غوديا ، و انسي ، كتش (٣) ووكيسل الإله ، أمراً من تنفرسو ، حول اعادة بناء هيكل ننفرسو المسمى انينو . فقد لاحظ غوديا اولا أن الامور ليست على ما يرام عندما لم يرتقع حجله سوهر الذي يسيطر عليه ننفرسو — ولم يفض على الحقول كمادته كل سنة . فأوى غوديا الى يسيطر عليه ننفرسو — ولم يفض على الحقول كمادته كل سنة . فأوى غوديا الى عظيم وجسم ينتهي أصفه بموجة قائضة . وعلى ينيه ويساره أسود صاغرة . وقد أمر هذا الرجل غوديا بنباء هيكله . ثم طلع النهار في الاقتى ، وبرزت امرأة أمر هذا الرجل غوديا بنباء هيكله . ثم طلع النهار في الاقتى ، وبرزت امرأة فيها أبراج من النجوم ، فتمن فيها غوديا ودرسها . ثم جاء جندي يحمل لوسة من الزبرجد رسم فيها تخطيطا لميت ، ورأى غوديا أمامه قالب آجر وسائة ، ورجالاً بإجسام طيوو يصون الماء بلا انقطاع في جرن ، وحماراً إلى يمن الإلمه يضرب الأرض بحافره قاد اللصور .

وقد أدرك غوديا عِمل المغزى في هذا الحلم ، وهو أن عليه ال يعيد تشييد هيكل ننفرسو ، غير أنه لم يفقه معاني التفاصيل فيا رأى، وعزم على استنضاحها بمشاورة الإلهة نانشي التي كانت تقم في بلدة صفيرة في بملكته ، ابراعتها في تفسير الاحلام . وقد استغرقت رحلته بعض الوقت لأنه كان يتوقف عند كل ممكل في الطريق فيصلي فيه طالبًا العون والسند . وأخيرًا بلغ مكان الإلهة ودغــــــل عليها في الحال ليمرض عليها مشكلته . وقد أجابته على الفور (والروامة لا تخبرنا كيف أبلغته جوابها ، ولكنها تخبرنا بالجواب نفسه ) : ان العملاق المتوج المجنح هو ننفرسو الذي يأمر غوديا ببناء هيكله انينو من جديد . وضوء النهار هو إله غوديا الشخصي الذي سينشط في العالم كله ليكلل بالنجام البعثات التجارية التي سيرسلها غوديا لاستحضار مواد بناء الهيكل . والإلهــــة التي تمنت في الابراج المرسومة في اللوحة كانت تقرر النجمالذي سيجلب الخير لإقامة الهيكل الجديد. أما الحُطة التي كان يرسمها الإله فهي خطة الهيكل ، وما قالب الآجر والسلة إلا ما سيحتاج اليه الآجر المقدس عند البناء . وتفسير الرجال باجسام الطبور الذين يعملون بلا انقطاع هو أن غوديا لن ينام قبل القيام بهذا الواجب ، والحار الذي انتظار البدء بالمملى

غير أن الأمر لم يتضع بعد بالضبط . ما فرع الهيكل الذي يبفيه ننفرسو ? ما الذي يجب ان يحويه ؟ ولذا تشير نانشي على غوديا باستيضاح الإله فائية , ولكن عليه أن يصنع عربة حربية جديدة لتنفرسو ويزينها بكل غال وثمين ويأتي بهما الى الإله مع قرع الطبول . وعندها سيصني ننفرسو « الذي يفرح بالهدايا » إلى صلوات غوديا ويوصيه بنوع الهيكل الذي يبنيه بكل دقسة ، فيتبع غوديا هذه النصيحة ، وبعد أن يقضي في الهيكل عدة ليال عبثاً ، يظهر له ننفرسو أخيراً وينص عليه تفاصيل الرحدات التي يجب أن يتألف منها الهيكل :

أفاق غوديا من نومه ، ونفض نفسه . لقد رأى حلماً .

وأحنى رأسه خضوعاً لأوامر تنفرسو .

10 770

وهكذا يتمكن غوديا من الانصراف الى العمل . فيـــدعو شعبه الى الاجتماع ونخبرهم بمــــا أمر الإله ، ويعيّن العهال البناء ، ويرسل البعثات التجارية الى الحارج ، الله . لقد تلقى الأمر الصريح ، وتوضح له ما ينبغى فعله .

لقد وصفنا هنا امراً إلهما ببناء الهيكل . إلا أن اكاثر المشاريع الهامة كانت تبدأ بأمر مماثل من الإله مباشرة . فالإلــه يأمر باعـــلارـــ الحرب . والسعي للسلم ، وتشريع القوانين والاصول الجديدة لتنظيم شؤون الجحاعة .

وهكذا يتجلى دور دولة المدينة ضمن الدولة الكبرى التي تتألف من الكون. انها مؤسسة خاصة وظيفتها في الدرجة الاولى اقتصادية . فهي مملك احسد المواطنين في الدولة الكونية ؟ اي أحد كبار الآلهة فيهما ؟ وهو يرأسها ؟ وهي كالمزرعة تزوده بضروريات الحياة من طعام وكساء ومأوى . وهي تهيىء هذه كلها بوفرة تتبح للإله حياة تلتي به . انها حياة النبيل الحماط بالخسم والحشم والذاء . وعلى هسذا النحو يستطيع الالسه ان يعبر عن نفسه وهو حر" لا بعوقه عائق .

وقد رأينا أن كل إله كبير هو القوةالعاملة في إحدى ظواهر الطبيعة الكبرى؛ كالساء أو العاصفة أو غيرهما . فدولة المدينة ؟ أذ تساند أحد الألمة الكبار وتهيىء له المدد الاقتصادي الذي يتسح له حرية التميير السكامل عن نفسه ؟ أغما تساند أحدى قوى الكون الكبيرة وتلبح لها حرية العمل في أداء مهمتها . هذه أذن هي وظيفة الدولة المدنية البشرية في الكون . أنها تساهم في أداممة الكون المنظم وقواء العاملة .

# الدولة لغومية فيأ ميزك لاذريث

أما الدولة القومية فتخالف دولة المدينة في ان نشاطها موجب على صعيد سياسي عوضاً عن الصعيد الاقتصادي . وكلتا الدولتين القومية والمدنية تشكيل من تشكيلات السلطة ارتفع في النهابة عن المستوى البشري المجرد ، ولكل من التشكيلين قمة يحتلها إله كبير ، ولكن بنا كانت خطوط درلة المدينة تلتقي في الم كبير بمثابته احد مواطني الدولة الكونية ، كانت خطوط الدولة القومية تلتقي في إله كبير بمثابته احد مواطني الدولة الكونية وهكذا غدت الدولة التومية امتداداً لعضو حكومي هو عضو في الدولة الوحيدة التي تتمتم بالسيادة الحقيقية .

ولملنا نذكر أن الهيئة الحاكمة في الدولة الكونية هي مجم الآلهة ، حيث نرى آنو يتزعم النقاش ، وانليل يمثل القوى التنفيذية كرئيس الشرطة وقائمه القوات المسلحة . غير أن انليل ، وأن يمثل عنصر القوة والبطش في حكومة الدنيا ، ليس هو الوحيد في ذلك . فللمجمع الحق في اختيار أي عضو من اعضائه المدنيا ، ليس هو الوحيد في ذلك . فللمجمع الحق في اختيار أي عليم . والإله الذي يختارونه ملكما حيثلث يؤداي هاتين الوظيفتين بين الالهية ، ويممل في الأرض عن طريق وكيد البشري ، حاكم حولة مدينة . ويوجب ذلك يمان الأرض عن طريق وكيد البشري ، حاكم حولة مدينة ، ويوجب ذلك يمان مدنهم . فقلا كانت فاترة حوالي منتصف الالف الشافي في . م . ، عندما حكمت ارض الوافدين دولة مدينة كيش مولة مدينة أعيد ، وكاتاها تابعة للإلهة ارض الوافدين دولة مدينة كيش مولة مدينية أغيد ، وكاتاها تابعة للإلهة إنا ، وعندما بسطت أور نفوذها بعد ذلك ،

بيد أن الروابط بين انليل وبين هذه الوظائف التنفيذية كانت من القوة مجيث يشار الى المستكية في الغالب بعبارة و الوظائف الانليلية ، ويعتبر الإله الذي يك هذا المنصب عاملاً بارشاد من انلل .

وتقسم وظائف الملك الى شقين : معاقبة المذينين والمحافظة على الشريعـــة والنظام في الداخل ، وقيادة الحروب وحماية ما بين النهوين في الخارج. وحسينا مثلان لإيضاح هذه النظوية .

عندما استطاع حمورابي ، بعد ان قضى ثلاثين سنة في حكم دولة مدينة بابل

الصغيرة ، أن يخضع المناطق الجنوبية كلها من الدراق القديم ، كان معنى نجاحه ... بالمصطلح الكوني – أن مردوك ، الله مدينة بابل ، قد اختاره الجمع الإلمي عن طريق زعيميه كانو واندلي ، لادارة الوظائف الانليلية ، وطبقاً لذلك يكور... حورابي ، وهو وكيل مردوك البشري ، قد عُهد إليه بادارة هذه الوظائف على الأرض . ومووى حورابي ذلك على النحو التالى :

> عندما عيّن آ نو العليّ ، ملك الأنوناكي ، وانلسل سد الساء والارش ٤ وهما اللذان يقرران مقادر البلاد ، عندما عننا مردوك ، بكر انكى ، لاداء الرظائف الانليلية تجاه الشعب برمته ؟ وجعلاه عظماً بين الإجمجي ، وسميا بابل باسميا الجلس وجعلاها فائقة بين ارجاء المالم ، ووطَّدا له مملكا أسسه ثابتة ثبوت اسس الساء والارض - عندئذ دعاني آنو وانلىل لتهيئة الرخاء للشعب ، أنا حوراني ؛ الأمير ؛ الطسم ؛ خائف الله ؟ لاقامة العدل في البلاد ؟ وتحطم الاشرار والفاسدن ، لكي لا يؤذي القوى الضمف ٢ وأطلع أنا كالشمس فوق الأناس السود الرؤوس ، وأنبر البلاد .

زى من هذه العبارة أن مردوك تناط به الوكالة عن انليسل ، وان حورابي تناط به الوكالة عن مردوك . ولما كانت هذه العبارة مأخوذة منمقدمة شرائسع حورابي ، فمن الطبيعي ان تؤكد بشكل خاص على نواحي القانون والنظام في

الوظائف الانليلية .

وقبل ان تعهد الوظائف الانطبية إلى مردوك وبابل ، كانت في عهدة مدينة إيسين والهتها نينيسينا - ولنستشهد بعبارة تصف فيهما الإلهة نفسها بعض واجباتها ، وتؤكد على مهمتها كتائدة الجنود في الحروب مع الاجازب :

> عندما يثور قلب ذلك الجبل الاثم إنليل ، عندما يقطب حاجبيه إزاء قطر أجنى ويقرر

مصاد بلد تمرد علمه ) مصاد بلد تمرد علمه )

يرسلني ابي انليل الى البلد المتمرد الذي

يه ي يي يان در ... قطس إزاءه حاجسه ؛

فأخرج ، إذا المرأة البطلة ، إذا القائلة

الفاتكة ، أخرج أما إليه 1 (٥٠)

ثم تصف العقاب الذي تنزله قواتها المسلحة في القطر الاجنبي ، وتروي كمف تخبر الليل في نسيور بما فعلت .

ربا أن الوكيل البشري يعمل باسم إله المدينة ، حتى في حالة اختيار إله المدينة ملكاً لأداء الوظائف الانليلية ، فان تمين الوكيل البشري في مثل هذا الظرف لا يعتبر أمراً خاصاً من أمور إله المدينة ، بل يجب تثبيته من قبل الجمع الألمي . ولذلك نجد أن نانا إله أور ، عندما أمسى ملكاً على الآلمة ، اضطر الى الرحيل الى نيبور في طلب منصب لوكيه شائني . وفي نيبور يثل نانا بين يدي النيل ، ويقيل هذا باقاتراحه ، ويقول :

فليؤلم راعي شُنُلغي الاقطار المتمردة ، ولمحمل في فمه (؟) أوامر المدل والاستقامة . (٦)

ثم يذكر ميّزتي هذا المنصب البارزتين : الزعامة في الحرب واقامة العدل. بعد ذلك يعود نانا الى وكيله الانساني ليبشره بأن الملل راهن عن وكالته . ولدينا النماس يقدمه إشمي – دَعَان حاكم إيسين ، فهو صورة أكثر تنصيلاً لمثل هذا التثنيت . فهو يطلب الى انليل اولا ان يمنحه السيادة في الشيال وفي الجنوب ، وان يمنحه آنو ، باقتراح من انليل « عصيّ الرعاة كلهم » . ثم يرجو كلا من كبار الآلهة الآخرين ان يمينه على هذا النحو او ذاك وعندما تتضح الحطوط العريفة لهذا التثبت ومايتيه من سلطات ، يقول الملك ضارعاً :

وليتكلم أنكي ، وننكي ، واينول ، ونينول ، وارباب المقادير من الانواكى ،

(وكذلك) ارواح نيبور ، وارواح ايكور ، وليتكلموا في الآلحة العظام عن المصير الذي قرروه ، وليقولوا كلمتهم التي لا تلبدل : وفليكن ! ٥٧٠٠ أي ، فليثبت مجمم الآلحة تعمينه يتصويتهم بالموافقة .

لقد كان لتخيل المراقبين الاقدمين للكون على صورة دولة منظمة - أي أن الآلهة الذين يملكون ويحكون دول المدن الحتلفة مرتبطور في ابينهم في وحدة عليا م عمي جمع الآلهة ، بحوزتها وسائل اجرائية للضغط من الحارج واقرار القانون والنظام من الداخل - نتائج بعيدة الاثر في تاريخ ما بين النهرين وفي النحدة السياسية في البلاد باقرار كل الوسائل المتخذة لهذا الفرض مها تصفت . لان الفاتح الخارج واعتبر وكيلا لاندليل . وقد يسترت فكرة الناس هذه عن الكون قاعدة للفائن اللدوي ، حتى في الفترات التي كانت الوحدة القومية فيها على اضغفها ودول المدن المعديدة فيها وحدات مستقة ، فنجيد في فجر ومثل هذا الخلاف بوفع الى عكة برأسها انليل في نيبور . فينفذ انليل قراره ومثل هذا الخلاف بوفع الى عكة برأسها انليل في نيبور . فينفذ انليل قراره عن طريق بمثلة البشري حيثلث ، ميسلم ، ملك كيش . فيقيس ميسلم الارض عن طريق بمثلة البشري حيثلث ، ميسلم ، ملك كيش . فيقيس ميسلم الارض

وعلى هذا الغرار نجد « ماوكا » آخرين طوال تاريخ هذه البلاد يقومون

بالوساطة والتحكيم في المنازعات بين دول المدن ، مؤدّين بذلك راجبهم كمثلين لانليل . وهكذا فان أوقوهيفال ملك اوروك ، بعد أن حرّر شومو ووحدها، فصل في النزاع حول الحدود بين لفش وأور<sup>(1)</sup> . وكذلك رفع اورنسّمو ، اول ملوك السلالة الثالثة في أور ، نزاعاً من هذا النوع إلى قاضي الآلهـــة ، أوق ، الإله الشمس ، و و بوجب قرار أوقو العادل وضّح حقائق النزاع وأثبتهـــا ( بالشهود ) ، ۱۰۱۰.

وهذه النزعة لجلم الصراح البشري السافر بيدو كقضة قانونية مثارة بين الآلهة يُنفئذ فيها قرار إلهي ، نجدها جلية في نقوش يروي فيها أوتوهيفال كيف أنه حرر شومر من قبضة مضطهدها الغوتين (۱۰۰) . فيمد المقدمة التي يذكر فيها اوتوهيفال الحكم الفاحد الذي أقامه الفوتيون ، يصف كيف ان انليل اصدر قراراً بحزلهم . وبي ذلك توكيل انليل لاوتوهيفال ، وتعيين نائب إلهي يرافقه ويرافق على ما يقوم بسمه كوكيل شرعي . وفي النهاية يصف لنسا حلته وانتصاره فيها .

غير أن الوظيفة التي كانت تؤديها الدولة القومية كامتداد السلطات التنفيذية التي في الدولة الكونية ، على أهيتها لم تكن لازمة . فقد جاء زمن استقرت فيه الملكية في الساء أمام آنو قبل أن تنزل الى الارض ، وعرف التاريخ أزماناً لم يمين فيها الآلهة اي ملك بشري على الارض ، ورغم ذلك ، استمر الكورف في بحراه . وكالم تكن الملكية البشرية لازمة ، لم يكن هناك من الملاك من ليس الآلهة في غنى عنهم . فقد يمكم الآلهة ، بين الحين والآخر ، بعدم صلاحية الاله والمدينة اللذين يتمتمان بالملكية ، وان لم يكن السبب إلا رغبة المجمع الإلمي في التغيير . عندند و رئضرب المدينة بالاسلحة » ، و تضفى الملكية على إله آخر ومدينة أخرى ، أو تبكتى شاغرة .

وإذ تتباور مثل هذه الأحداث الجسام ، تحس المدينة الملكية بان قبضتهما آخذة في الضعف ، ووظائفها آخذة في الاضطراب . فتختلط على النساس الإشارات والتكهنات ، ويتنع الآلهة عن إعطاء الأجوبة الواضحة على أسسسة البشر ، ولا تصــدر عنهم الأوامر ، وتظهر دلائل الشؤم في كل مكان ، ويتوقع الناس الكارثة وكلهم توجّس وفزع .

وبعاني آلمة المدينة السائرة الى حتفها ما تعانيه المدينة . فنحن نعلم مثما المشاعر التي استبدَّت بننغال؛ إلهة أور ، أيام اوشكت هذه المدينة علىالسةوط، قبيل النَّمَامَ بجم الآلهة لنقرير زوال الملكية التي تتمتع بها اور وهلاك المدينة في عاصفة انليل الرهيبة . هذه هي الإلهة نفسها تروي قصة هاتيك الأيام :

> عندما كنت وكلتي حزن وأسى أتوقع يوم العاصفة ذاك ، يوم الماصفة ذاك ، المقدّر لي ، المفروض عليّ ، وكلُّني

دمع ويكاء ،

يوم العاصفة ذاك ، المقدر لي ، المفروض عليٌّ ، وكلُّتي دمع وبكاء ، المكتوب على ، أنا المرأة -

وإن رجفت وارتمدت ليوم العاصفة ذاك ،

يوم الماصفة ذاك ، المقدّر لي ، المفروض على ، وكلسّى دمع وبكاء ، يومُ الماصفة الظالم المقدّر لي –

لم يكن لي مهرب من اليوم المحتوم ذاك .

وان رجفت وارتعدت لتلك الليلة ،

ليلة البكاء العاتي المكتوبة على ،

لم يكن لي مهرب من الليلة الحتومة تلك.

على كاهليّ حط" الخوف من دمار العاصفة الشبيه بالطوفان ٢ وعلى حين فجأة وانا في فراشي ،

في الليل وأنا في فراشي حُرْمَت الاحلام كلها .

وعلى حين فجأة وانا في فراشي حُرمتُ ؟

وانا في قراشي حرمت النسيان كله . ولأن هذا البكاء المر قد قنُدُّر لبلادى

ولاني لم استطع ؟ حتى ولو جُبِّت أرجاء الأرض --

بقرة " تبحث عن عجلها —
أن استميد شعبي ،
لأن هذا البكاء المرقد "قدّر لمدينتي ،
حتى ولو بسطت جناحي كالطير
وكالطبّر طرت لمدينتي ،
ما كانت مدينتي لتنجو من الدمار حتى أسسها ،
ما كانت اور لتنجو من الهلاك حيثا هي.
ولأن يجم الماصفة ذاك كان قد رفع يده ،
حتى ولو زعقت وصحت قائلة :
و "عد با يجم الماصفة ، إلى صحرائك ، ،
ما كان كلكل تلك الماصفة ابر لفر عفر عرو. (١٢٠

ورغم علم ننفال بأن الآلهة لن ياترحزحوا عن قراه، فانها لا تألو جهداً في عاولتها التأثير على الجمع عندما يفوه الحكم الهمتوم . فتضرع اولاً إلى آلو وانلمل ، وعندما يخيب رجاؤها ، تتوجه بالفراعة إلى الجمع نفسه- دون

جــدوی .

والانوناكي بقسمون (على التمسك بالقرار)
وهم ما زالوا جالسين ،
الى الجمع جررت قدمي ومددت فراعي .
أجل ، سكبت دمعي أمام آنو ،
أجل ، ندبت ورثيت حالي امام انليل :
وقلت لها : « ألا يجوز لمديني ألا " تدمر ؟ »
وحقا قلت لها : « ألا يجوز لأور ألا " تدمر ؟ »

ثم إلى المجمع ، والجمهور لم ينفض بعد ،

أجل قلت لهما : « ألا يجوز لأهلها ألا يُذبحوا ؟ » ولكن آنو لم يلتفت إلى هذه الكلمات ' ولم يفه انليل بـ « يسرّ في ذلك ٬ فليكن ، لهدى، روعي . وأمروا بأن تدمّر المدينة ٬ وأمروا بأن تدمّر أور ٬ وأمروا بأن يتتل سكانها كما نسّص القدر . (١٣٣

وهكذا تسقط اور صرعى تحت اقدام البرابرة.وقد عزم الآلهة –كاتقول قصدة اخرى عن هذا الحدث :

> أن يغيّروا الآيام ، ويمحقوا الخطة ويقلبوا طرق شومر رأسًا على عقب والعواصف تهدر كالطوفان . (١٤)

اننا نستشهد بهذه الابيات لانها تلخص مضمون الملكية القومية . فقد كانت الملكية القومية شماناً لبقاء وطرق شومر » أي الطرق الحضارية في البسلاد ، ونهج الحياة الشرعي المنظم ، وكانت وظيفتها في الدنيا حماية البلد ضد الاعداء في الداخل والخارج ، وشمان العدل والاستفامة في شؤون الناس .

### الديدلة والطبيعة

لقد أجلنا ؛ ببحثنا في دولة المدينة والدول القومية ، وظيفة الدولة البشرية بوجه عام همن الكون العراقي القديم . لقد كان لدولة المدينة وظيفة اقتصادية . فكانت تهيىء للاله الكبير وحاشيته اساساً اقتصادياً يمكنه من الحياة الكاملة المقمعة وتحقيق طبيعته تحقيقاً حراً من كل قيد . اما الدولة القومية فوظيفتها مياسية . لقد كانت امتداداً للسلطات التنفيذية التابعة لدول الكون ، مطبقة قرارات الآلفة على صعيد بشري، ومؤمنة بذلك الحماية المسلحة لمزارعهم ، وجاعة المعدل والاستقامة قاعدة السلوك بين خداههم – البشر .

ولكن مجدر بنا ألا نترك موضوعنا ، وظيفة الدولة ، قبل أن نلفت الانظار إلى ناحية غريبة طريفة لا تظهر دائماً مجلاء عندما ترى دولة الانسان من خلال دولة الكون . تلك الناحية هي علاقة الدولة البشرية بالطسمة .

قلنا إن دولة المدينة تيسر الامكانيات الاقتصادية التي تتبع للآلهة حياة كاملة مفعمة وتعبيراً حراً عن الذات . وهذا التعبير عن الذات يتفاوت بتفاوت الالهة : فلكل منهم غطه الخاص في الحياة ، وطقوسه ومراسمه المدينة . وذلك ما نراه في المهرجانات الدينية الكبرى التي قيد تتمر كز في طقس زواج ، او مسرحية قتال ، أو مسرحية الموت والبعث . لقد كانت هذه الاحتفالات الدينية من شؤون الدولة ، وكثيراً ما كان حاكم دولة المدينية يقوم بالدور الرئيسي في المسرحية ، ولكن ما السبب في كونها من شؤون الدولة ؟

لنأخذ احد هذه المرجانات في شيء من التفصيل . في أواخر الالف الثالث قرم . كانت مدينة إيسين ؛ التي كانت المدينة الحاكمة في جنوب ارض الرافدين ؛ يحتفل كل سنة بزواج الإلهة إنانا من الإله دموزي أو تموز . ليس غريبا الراواج هو ما تعبر به الإلهة الصبية عن نقسها ؛ ومنطقي ايضا - جوجب النظرة الى الكون كدولة - ان يقوم خدامها وبطانتها البشر بالمراسم في زفافها ويشتر كوا في الاحتفالات كضيوف ومتفرجين . ولما كانت الالهة تجسيداً لحصب الطبيعة ، وزوجها ؛ الإله الراعي دموزي ، تجسيداً لما في الربيع من قوى الخلق فليس غريبا ان يرمز هذا الزواج السنوي إلى يقطة الطبيعة في الربيع ، بسل فليس غريبا ان يرمز هذا الزواج السنوي إلى يقطة الطبيعة في الربيع ، بسل يحيد اليقطة الربيعية ، وفي زواج هذين الإلهن تمسل الميان قوى الخلق في الطبيعة وخصبها . ولكننا نقامان ؛ بالذا يتخطى اثنان من خدم الالهة البشر حدالها وربقيها ؟ لأن هذا ما كان يحدث في مذه المراسم بالفعل .

يعود الجواب على ذلك إلى زمن قصي " سبق الازمان التي تبلورت فيها النظرة الى الكون كدولة ، في احدى فترات ما قبل التاريخ عندما لم تكن الآلمة بعد قد اتخذت شكلا بشريا 'يرى في حكام الدول والمدن ، بل كانت لا تزال هي ظواهر المدن ، بل كان موقف الطاعة السلبية المجددة ، بل كان موقف العدو إلى التدخل الفعلي ، كا نرى بين الكثير من الاقوام البدائية حتى البوم ، قمن اوليات المنطق الميثوبي ان الشبه والهوية يتازجان ، وأن و شبيه الشيء » لا مختلف عن و الشيء نفسه » . ولهذا فان الرجل الذي يشبه إحدى قوى الطبيعة ويمثل دورها ( اي انه يشبه احد الالهة ويمثل دوره ) يستطيع في الطقس الديني أن يتحد بهوية هذه القوة ويتلبسها ، اي انه يتلبس هوية الإله ، واذ يصبح هو الإله يستطيع بأقماله ان يسخر تلسك القوة كيفها شاه . فاذا تقمص الملك هوية دموزي ، غدا هو دموزي ، وهكذا تغدو الكاهنة الحقلق في الربيع . وهكذا يتحقق عن طريق فعل ارادي بشري جاع ولمي هو مصدر التناسل الباعث الهي الذي ، كما تقول نسوصنا ، تعتمد عليه و حيساة البلاد جميعها » ، وانسياب الآيام والليالي وتجدد الهلال طية العام الجديد (۱۰ الديم الملاد جميعها » ، وانسياب الآيام والليالي وتجدد الهلال طية العام الجديد (۱۰ الديم الملاد عليه المعاركة المدينا المنام الجديد (۱۰ الديم الملك الموتيات المناب المايام والليالي وتجدد الهلال طية العام الجديد (۱۰ الديم الملك المية العام الملاد عليه العام الجديد (۱۰ الديم الملك الموتيات الميان وتجدد الهلال طية العام الجديد (۱۰ الديم الملك المية العام الملك والمناب الآيام والليالي وتجدد الهلال طية العام الجديد (۱۰ الديم الملك والمياب الأيام والليالي وتجدد الهلال طية العام الجديد (۱۰ الديم الميكون عليه العام المهدي الميان وتجدد الهلال طية العام الجديد (۱۰ الديم الميكون الكون الميكون ال

وما ينطبق على هذا الزواج المراسيمي ينطبق على المهرج اثات المراسيمة الاخرى. ففي مسرحية الموت والبعث يعميع الانسان إله النبت ، إله الحشائش والخضرة التي احتجبت في جفاف الصيف وبرد الشتاء . واذ يصبح هو الإله ، يظهر نفسه لللا وبهذا يسبب عودة الإله ، عودة النبات الذي ينمو في كل مكان عند مقدم الربيع . وهذه الطقوس تتضمن عادة مواكب النواح على الإله الذي ضاع ، واليحث عنه ، والعياه ، والمودة المظفرة برفقته (11) .

وهذا ما نجده ايضاً في مسرحية القتال . ففي كل عام جديد ، عندما تهده الفيضانات باسترجاع فوضى مياه الزمان الاول ، كان من الحتم على الالحة أت يحاربوا من جديد معركة الزمان الاول عندما غنموا الدنيا لاول مرة . فيتقمص الانسان شخصية إلى ما : فيصبح الملك في مثل هذا الطقس انليل او مردوك او آسور ، وبصفته إلحاً يقاتل قوى الفوضى . وقد استمر الملك في بابل حتى نهاية الحضارة العراقية القدية . قبل الميلاد ببضعة قرون – يقوم بتقمص هوية

مردوك كل سنة ومحاربة كنغو قائد جيوش تعامت، والتغلب عليه بحرق حَمَل ٍ كان كنغو مجسد بحسدًا فعه (١٧) .

وفي هذه الاحتفالات التي كانت تحت إشراف الدولة؛ساهمت الدولة البشرية في السيطرة على الطبيعة وادامة الكون المنظم . فالانسان في هذه المراسم يضمن بعث الطبيعة في الربيح ، ويكسب المعركة الكونية ضد الفوضى ، ويخلق الدنيا المنظمة من الفوضى كل سنة .

ولئن تكن وظائف الدولة البشرية هذه قد اندبجت الى حد ما في نظرة الانسان الى الكون كدولة ، ولئن تعتبر هذه الاحتفالات بعض أفعال أحسد الآلحة وجزء أمن إفصاحه عن ذاته ويشترك فيها البشر كا يشترك الحده في الاحداث المهمة في حياة اسيادهم ، فان المنزى الأعمق أو المعنى المنطوى عليه في هسذه الاحتفالات الما هو خارج عن النظرة الى الكون كدولة ولا أساس له فيها . فلا عجب اذا لم تجد الاحتفالات مكانا لها في بحث هذه النظرة ، لأنها تمثل طبقة أقدم منها في و الفكر التأمل »

ان الانسان ، بموجب النظرة الى الدنيا كدولة هو عبد القوى الكونية المكتبرى. أنه يخدمها ويطيعها. ولا وسيلة له التأثير عليها سوىالصلاة والتضحية الي بالاغراء والهدايا . أما بموجب النظرة الاقدم منها ، تلك التي أوجدت الاحتفالات ، فالانسان نفسه يستطيع أن يصبح الما ، ويتقمص شخصة القوى المكونية الكبرى التي تحيط به ، وهكذا يستطيع التأثير عليها بالفمل والحركة ، لا بمجرد الرجاء والضراعة .

### ا لفصل السابع

### أرض الرافدين : اكحياة اكفاضلة

#### الفضيلة الكيرى: الطاعة

من الحمّ ان تبدو الطاعة ، في حضارة ترى الكون كله على صورة دولة ، كفضية كبرى . لأن الدولة مبنية على الطاعة والحضوع السلطة . فلا عجب اذن ان ترى ان « الحياة الفاضلة في ارض الرافدين كانت « الحياة المطبعة » ، حيث يقف الفرد في المركز من دوائر متلاحقة من السلطة تحدد حرية عمد ونشاطه — وكانت أقرب واصفر هذه الدوائر تتألف من السلطات التي ضمن أمرته : أبيه وامه ، أخيه الأكبر واخته الكبرى ، وبجوزتها نشيد يصف عصراً ذهبياً قادماً ، تتميّز بأنه عصراً ذهبياً قادماً ، تتميّز بأنه عصر الطاعة :

يوم يحجم المرء عن السفاهة إزاء غيره ، ويكرم الابن اباه ، يرم يبين الاحترام جلياً في البلاد ، وببجل صغير القدار الكبير ، يرم يبين الاحترام (?) الأخ الصغير ... أخاه الكبير ، ويرشد الولد الاكبر الولد الأصغر وبتمسك ( الاخير ) بقراراته . (١) ويرصلي العراقي القديم داغاً بأن و اسمع كلة أملك كا تسمع كلة أبلك » ، و و احترم اخاك الاكبر » ، و و اسمع كلة أخيك الاكبر كاتسمع كلة أبيك » ، وما طاعة المرء للافراد الذين يكبرونه سنا في العائة الا البدابـــة . فوراء المائة الا البدابـــة . فوراء المائة دائر والمجتمع . فشمة المراقب حيث يعمل المرء ، وثمة الملسوب على الاعمال الزراعية التي يشترك فيها المرء ، وثمة الملك . وكلم يطالب بالطاعة المطلقة . والمراقي القديم ينظر الى الجمور الذي لا قائد. له نظرة الاستياء والشفقة - ونظرة الحوف ايضا . « الجنود بــــلا ملك غنم مغير راعيها . » (١٠)

واذا كان الجهور بلا قائد ينظمه وبيجه ضائماً حائراً كقطيع من الغنم دون راع ، فانه ايضاً شيء خطر ، قد يكون مدمراً كالمياه التي تحطم سدودها وتغرق الحقول والبساتين اذا لم يتداركها مفتش الري بصيانة السدود . و العهال بلا مراقب كالماه بلا مفتش رى الا

ثم إن الجمهور الذي يعوزه القائد والتنظيم لا يجدي ولا ينتج، كحقل لا ينعو الزرع فيه اذا لم يحرث : « الفلاحون بلا مشرف كحقل بلا حارث » (<sup>1)</sup> .

ولذا يستحيل وجود عالم منظم اذا لم تفرض عليه سلطة عليا ارادتها والفرد هنا يشعر بان السلطة دائماً على حق : « اوامر القصر ، كأرامر آثو ، لا تلبدل. كلمة الملك حق . ونطقه كنطق الإله لا يغيره شيء ا ه (٥) وفضلا عن دوائر السلطة اللهية التي لا يجوز له ان يتخطاها . وهنا ايضاً نجد روابط ولائيسة السلطة الالهية التي لا يجوز له ان يتخطاها . وهنا ايضاً نجد روابط ولائيسة على الأقل سروابط ائثية ، لأنه يخدمهم لا بعضة فرداً مميناً بل بصفته عضوا في مجتمع . انه يعمل لهم في مزارعهم ، ويطيع برفقة جيرانه ومواطنيسة قوانينهم واوامرهم ، ويشارك في احتفالاتهم السنوية كأحد المتفرجين . ولكن نادراً ما يتشع وقيق الأرض بعلاقة حميمة بسيده وهكذا فان الفرد في هدنه اللبلاد لا ينظر الى الآكمة الكبار إلا كقوى ناثية ليس له ان يتضرع اليها إلا في الشعيد الوثيقة حركة المناوشة . أحسا الملاقات الشيد من الازمات ، ولا يفعل ذلك إلا عن طريق الوسطاء.أمسا الملاقات الشخصية الوثيقة حركما قراب وأم وأخ

رأخت أكبر منه – فلا توجد إلا بينه وبين إله واحد فقط – إلهه الشخصى.

ومن عادة الإله الشخصيان يكون إلها صغيراً يعنى بعائلة ذلك الانسان عناية خاصة أو يجب لهوى في نفسه. فهر اقرب ما يكون الى تشخيص لحظ الفرد ونجاحه في الحياة. ويقسّر النجاجانة قوة خارجية تتفلفل في افعال الفرد وتتبح لها انتجا النتائج. فالنتائج لا تصدر عن قدرة الانسان نفسه؛ لأنه أضعف من أن يؤثر على مجرى الكون تأثيراً يذكر. ولا يقوى على ذلك الا الإله. ولذلك ؛ اذا حققت الأشياء ما كان يأمله الفرد بل فاقت كل ما يأمل؛ فلا ريب في ان إلها ما قد اهتم به وبافعاله وآناه بالنجاح. فهو؛ على حد قول سكان ما بين النهرين ؛ وقد حصل على إله ». واعتقاده بأن الإله الشخصي هو القوة الكامنة وراه فسلاح الانسان ظاهر بوضوح في اقوال كهذه:

> ليس بقدور الانسان ، بلا إله (شخصي) ، ان كسب خبزه ،

ولا بمقدور الفتى ان يحرُّك ذراعه ببطولة في المركة . أو :

> عندما تختط للمستقبل بكون إلهك إلهك ، واذا لم تختط للمستقبل ، ليس إلهك بإلهك .

اي انك لن تحظى بالنجاح الا اذا اختططت للمستقبل وعندئذ فقط يكون إلهك ممك .

وعا أن الإله الشخصي هو القوة السببة لنجاح اعمال الانسان ، فمن الطبيعي ان يتحجل ايضاً المسؤولية الادبية في مثل تلك الاقمال . مثلا ، عندما هاجم لوغالـترخفيسي ، حاكم أما مدينة القش ودمر بعضها ، وضع أهل الفش اللوم ، دوغا ترده على إلهة لوغالزغيسي ، قائلين : وفي عنق إلهته الشخصية نيدابا هذه الجرية 1 ، (٨٠ أي فلتحاسب السلطات الإلهية المسؤولة عن الكون هذه الإلهـة عائلت المون على اقترافه .

17 751

ولذلك يعبد المرء ويطيع هذا الإله الشخصي قبل غيره. وفي كل بيت كنيسة صفيرة للإله الشخصي حيث يصلي ربّ الدار ويأتي بالقرابين كل يوم .

على الانسان ان يسبت بعظمة إلهه .

وعلى الشاب أن يطيع بكل جوارحه أمر إلهه . (١)

#### جزاء الطاعة

والآن اذا كانت نغمة الطاعة الرتيبة هذه - للاسرة والحكام والآلمة - هي جوهر الحياة الفاضلة المستقيمة في ما بين النهرين ما الذي كان الانسار. يرجوه من خير بتمسكه بحياة الفضية? ان الجواب الامتسل على ذلك نمطيه بصيفة تتفق ونظرة البابلي القدم الى الدنيا وتتفق ومستزلة الانسان في الدولة الكونية. فنحن نذكر ان الانسان قد خان ليكون عبداً الآلمة. انه خادمهم. والمخادم المجتبد المطيع ان يلبعاً الى سيده في طلب الحماية. كما ان للخادم المجتبد الملابعة والمتلافة من سيده. اما الحادم الكسول السلامطيع فلا أمل له في شيء من ذلك . فطريق الطاعة والخدمة والمبادة هي طريق المائمة ؛ وهي كذلك الطريق الل النجاح في الدنياواسمي القيم في الحياة البابلية : الصحة والعمر الطويل ؛ والمركز المرموق بين الجماعة ، والابتساء الكشر ، والاداء .

عندما ننظر الى الكون البابلي من ناحية ما بوسع الفرد اس يغنم لنفسه، يضحي الإله الحناص شخصية عورية: فهو الصلة بين الفرد وبين الكون وقواه، وهو النقطة الأرخميدية التي يمكن تحريكه منها. وذلك لأن الإله الشخصي ليس بالنائي الرهبيب ككبار الآلمة، بل هو دان أليف كثير الاهتام. وللمرء ان يخاطبه ويلتمس اليه ويستثير عطفه – وباختصار، للمرء ان يستخدم معه كل الوسائل التي يلجأ اليها العلفل مع والديه . ويمكن ضرب المثل على طبيعة هذه

الملاقة برسالة وجهها احد الأفاس الى ربه ، لان سكان ارض الرافدين كثيراً ما كاوا يخطون الرسائل الى آلمتهم . لعلهم كانوا يظنون انهم قد لا يحدون الإله في البيت عندما يذهبون اليه ، ولكنه ولا رب يقرأ الرسائل التي تصل اليه ، او قد يكون كاتب الرسالة مريضاً يقعده مرضا عن الجيء ينفسه ، فيلجعاً الى الكتابة . أما بصدد الرسالة التي سوف نستشهد بها ، فيسيد ان كاتبها برفض الجيء بنفسه لانه و زعلان » . فيو متألم لظنه ان ربه قد أحمله . فيشير الى ان مذا الاهمال منه غير محود المواقب الان الساد المؤمنين قلائل ويصعب استبدالهم. ولكن اذا أجاب الإله الى رجائه ، فسيهرع الى المثول أهامه لعبادت. . وفي المتعد المتبر الى النهاد المؤمنين قلائل ويصعب استبدالهم. المتبر الى النهاد المؤمن المنافرين ما يمانيه . وهذا الرحيد المتابع الله : أن عليه ان يذكر انه (أي الكاتب) ليس الرسالة :

خاطب الرب "أباك ، هذا ما يقوله خادمك آبيلاداد :

م قد أهمتني "
من ذا الذي يأتيك بواحد يمل " علتي ؟
اكتب الى الاله مردوك ، فأنت أثير لديه ،
لمله يكسر لي قيودي ،
فأرى وجهك عندئذ وأقبل قدميك !
واذكر كذلك عائلتي ، كباراً وصغاراً ،
ارحني من أجلهم ، واجعل عونك يبلغني ا ه (١٠٠)

ان القيود التي تذكرها الرسالة هي المرض ، فالمرض مهاكان نوعه يرى كارد شرو يسك بالانسان ويجمل منه أسيراً في قبضته . وحالة مثل هذه 'في الواقع' تشخطي سلطة الإله الشخصي . قوب المره الشخصي يستطيع أن بعينه في مسعاه ويتبيع له البروز والمكانة في مجتمعه ، ولكنه لا يقوى على تخليصه من براثن مارد لا يردعه وازع أو قانون . إلا أن للإله \_ وهذا من قوائد التمتع بالعلاقات مع أول الأمر في المقامات المعليا ! \_ أصفقاء من ذوي النفوذ . انه يعايش الالحة

الكبار ، ويعرفهم معرفة طيبة . فاذا وقع المرء الذي في وصايته في قبضة مارد شرير ، وجب عليه ان يستغل ما له من نفوذ لتحريك آلة المدالة الإلهيــــة الضخمة . ولذا تقول الرسالة : « اكتب الى الأله مردوك ، فأنت أثير لديه . . »

اننا نحن الذين نعيش في ظل دولة عصرية النعقد كقضية مسلم بها ان جهاز العدالة ـــ المحاكم والقضاة والشرطة ــ هو في خدمة كل من يعتبر نفسه مظلوما او مساء اليه . غير ان هذه فكرة حديثة جداً . وما علينا إلا اب نعود الى انكائرا في العصر الوسيط لنرى دولة يعسر على المرء فيها ان يجمل محكمة الملك تنظر في قضيته . وقد صيغت الدولة البابلية القديمة ، التي كانت نموذجاً للدولة الكونية ، في قالب اشد بدائية من انكاترا ذلك المصر . فلم يكن في هذه الدولة البدائية بعدجهاز تنفيذي متكامل لتنفيذ قرار الحكة ، بل يترك التنفية الى الفريق الرابح و لهذا السبب ترفض الحكة النظر في أيـــة قضية إلا إذا استوثقت ان للمشتكي نصيراً قوياً يضمن تنفيذ الحكم فيتحتم على الاله الشخصي في أول مسماه أن يجد نصيراً بين الآلمة الكيار . وقد كان من دأب إما ، إله الماء العذب ؛ ان يتعهد بمثل هذه الحاية ؛ غير ان له من الجلال والهبية ما يمنع الرب الشخصي من الاتصال المباشر به . فيلجأ الى ابن إيا ، مردوك ، وبعد ذلك يحث مردوك أباه على العمل . قادًا استنسب إيا ذلك ، بعث رسوله ـــ وهو أحد الكهنة المرتلين من البشر - ليسمى برفقة الإله الشخصي الى محكة الآلهة ، حيث يرجو الرسول باسم إيا أن يقبِل الإله الشمس (القاضي الإلهي ) النظر في هذه القضية . ويوجه هذا الرجاء الى الشمس الطالمة في احتفال مهيب في الهمكل. فيقول الكاهن بعد الثناء على عدالة الاله الشمس وقدرتب على إقصاء المردة بالشريمة وشفاء المبتلين بهم :

> ايها الإله الشمس ، خلاصهم بيدك ، انك توفق بين الشهادات المتناقضة ، فكأنها كلها إفادة واحدة . أنا رسول إما .

ولحلاص المبتلى أرسلني الدك . ورسالته قد تلوتها عليك . أما هذا الرجل ، ابن إلهه ، قاحكم في قضيته ، وانطق له بالحكم ، واطرد المرض الحندث من حسمه (۱۱) .

فيصدر عن الإله الشمس قرار ٬ يؤمّن إيا الجبار تنفيذه ٬ بان يطلق المارد الشرار صاحبنا من قبضته .

كان النفع الاكبر من الإله الشخصي هو استحصاله المدالة الإلهية بنفوذه ، غير أنه كان يطلب اليه ايضاً أن يستفل هذا النفوذ لرفاه وتقدم الفرد الذي في وصايته بصورة عامة ، وأن يذكر هذا الفرد بالخير كلما استطاع . فنجد مثلا ان انتمينا يتوسل للإذن لربه الحاص بالمثول دوماً والى الأبد بين يدي الالمالمظم ننفرسو لكي يلتمس المسحة والعمر الطويل لانتمينا (١٢٠) .

فاذا لحصنا إذن مما تقوله النصوص عن جزاء والحياةالفاضة، نجد أن الحياة مسألة اعتباطية. فالانسان قد يحظى عن طريق الطاعة والحدمة برضيا الهه الشخصي ، وهذا الإله قد يسخر نفوذه مع من يعلوه من الألهة أنفعة ذليك الانسان . ولكن حتى العدالة مئة شخصية لا لين لأحد ان يطالب بها عن حتى ولا تحصل إلا عن طريق العلاقات الحاصة ، والضغط الشخصي، والتعيز العربح . فليس في « الحياة الفاضة » مها دنت من الكال إلا وعد بالجزاء المحوس – وهو وعد غير قاطع ولا شمالة فه .

#### تقييم الحقائل الأبرابيّة . الطالبَهِ بعالم عادل

لقد بقيت فكرة الدولة الكونية مستقرة نسبياً طوال الألف الثالث.م، غير أن الدولة البشرية الفعلية تطورت في اثناء ذلك تطوراً كبيراً. فازدادت السلطة المركزية قوة ،واشتد جهاز العدالة كفاءة ، وجعل العقاب يتلو الجريمة بانتظام متزايد.وفكرة أنّ العدالة شيء من حتى كل إنسان اخذت تتبلوربط. في الألف الثانيق.م. – وهو الألف الذي ظهرت فيه شرائع حمورابي – مجيث اضعى الناس يشعرون ان العدالة حتى مشروع ، لا منتة شخصية .

#### › الثوة على لموت : ملحمة كلكامشرس

لعل أقل الانتنين إفساحاً وتعليلا هي الثورة على الموت. اننا نلقاما في صورة سخط مكتوم وإحساس دفين بالظلم . وهي احساس اكثر منها تفكير . ولكن ما لا يرقى البه الشك هو أن هذا الاحساس منشؤه الفكرة الجديدة عن حقوق الانسان والمطالبة بالعدالة في الكون . فالموت الونسان أذا لم يكن قسد عقب ، بل هوت الانسان أذا لم يكن قسد اقترف إثما ؟ لم يكن لمثل هذا السؤال في العالم الاعتباطي القديم اي خطر ، لأن الحر والشر كليها امر اعتباطي . أما في عالم العدالة الجديد فقد اضحى ذلك الحير والشر كليها امر اعتباطي . أما في عالم العدالة الجديد فقد اضحى ذلك سؤالا يتحتم الجواب عليه . ونحن نجد معالجة له في ملحمة غلفامش التي يعتقد أنها ألتفي . وهي ملحمة بنيت على اقاصيص أقدم منها ، غير أن الاقاصيص أعيد سبكها في قالب جديد ، وجسّمت حول موضوع عليد ، هو موضوع الموت .

غلفامش شاب شديدالعزيمة، وهو حاكم مدينة اوروك (الوركاء) في بلادسومر. إنه يسوق شعبه سَوقًا عاتياً. فيلتمس الشعب الى الآلهة بأن تخلق منافسًا لهيشفه، فيجد الشعب شيئًا من الراحة . فتستجيب الآلهة وتخلق انكيدو ، ويصبح هذا رفيق غلغامش وصديقب. . ويخرج الاثنان في طلب المغامرات والاخطار ، ويشقان الطريق الى وغاية الأرز، في الغرب ؛ حيث يصرعان حُوارا ... وهو وحش رهيب يحرس الغابة لانليل . وعند عودتها تقع الالهـــــة إنانا في حب غلفامش ، وعندما يعرض عنها ، ترسل ، د ثور السياء ، الحمف لقتله. وهنا أبضاً يخرج البطلان ظافرين ، إذ يشتركان مع الثور في معركة ضارية ويقضيانعليه. فسدو أن لا حد لقوتها وبطشها ، ويخر أرهب الحصوم صرعى أمام سلاحها. فلا يتورعان عن معاملة الإلهة الجيارة بكثير من الإباء والعجرفة . وبعد ذلك يقرر الليل أن انكيدو يجب أن يُوت عقابًا له على صرعه حواوا. وأذا بالكندو الذي يقهر بمرض ويوت .

لم يعن الموت، حتى تلك الآونة ، شيئًا لفلفامش . فهو قد قـــل مقايدس البطولة المعهودة ومقاييس حضارت، المعهودة : الموت لا بد منه ، ومن العبث التخرف منه . فاذا كان على المرء ان يموت ، فليمت ميتة المجد والفخار في مقاتلة خصم جدير به الكي تعيش شهرته من بعده . وقبل بده الممركة مــــع حواوا، تقاعس انكبيدو برهة وقد خذلته شجاعته ، فراح غلغامش يؤنيه بقوله :

> من ذا الذي ، يا رفيقي ، ادرك من السمو ( ما يمكنه من ) الصمود الى السهاء والاقامة مع شماش الى الأبد ?

بحرد انسان - ايامه معدودات ،

ومبها فعل إن هو الا هنة ربح .

أراك قد خشبت الموت .

أن بأسك وشجاعتك ?

دعني أقود ٤

وتخلُّفُ انت لتصبح بي : ﴿ أَطَبِّقَ عَلَيْهِ ﴾ ولا تخف ! ﴾ واذا سقطت مضرَّجًا ، اكون قد بنيت اساساً لشهرتي .

فتقولون عنى : ﴿ تُقتل غلنامش وهو يصارع حواوا الرهبب . ﴾

ويردف قائلًا انه اذا سقط تتبلًا سيروي انكيدو لابن غلفامش عن بـأس أبيه وقوته . فليس في الموت هنا رهبة او هول : انه جزء من اللمبة، والشهرة تلطّف من حدته ، لان اسم المره يبقى حباً في الاجمال القادمة .

غير ان غلفامش لم يكن يعرف الموت عندئد الاكامر بجرّد، ولم يكن قد مسّه الموت مباشرة مجمّيقته الرهيبة الى ان يموت انكيدو ، فيدرك مسالم مددكه منزقدار.

> و يا رفيقي ، يا اخي الاصغر ، يا من كان معي في التلال يصطاد حمار الوحش ، والغهد في السهول .

يست عروس وسه ي سهره . انكيدو ، يا رفيقي ، يا اخي الاصغر ، يا من كان معي في التلال

يصطاد حمار الوحش ، والفهد في السهول .

من كان برفقتي يفعل كل شيء : تسلسّق صخور التلاع وأمسك بشور السياء وارداه قتملا ؛

وقذف ارضا بحوارا الساكن في غابة الأرز .

ولكن - ما هذا النوم الذي غرقت فيه ?

لقد أعتم وجهك وما عدت تسمعني . » لم يرفع ( غلغامش ) عينيه عنه .

جس قلبه ، فلم ينبض .

ثم كسا صديقه كأنه عروس الزفاف ... وزار صوته – أسد ... ،

لبؤة أقصب عن أشالها .

وراح المرة تاو المرة يتأمل رفيقه ، وهو يجر شعره وسعاره 'نتفا ،

وهو يجر شعره ويبعتره كشفا ، ويشق ثوبه الفاخر ويرميه عنه مِكْرَقا .

خسارتُه الفادحةأفجع من أنْ يتحملها ،فيرفض أن يمترف بها كأمر واقع:

ذاك الذي شاطرني كل خطر ـــ

حتف الانسان المحتوم قد أحاق به . 
يكيته طبلة النهار وطبلة الليل بكيته 
ورفضت الإذن بدفنه - 
فلمل رفيقي أن ينهض لمبراخي ، 
سبعة أيام وسبع لبال - 
الى أن مقطت من أنفه دودة . 
لا عزاء لي منذ أن راح ، 
ورحت انا كالصاد أطرف في الناني .

وتظل خواطر الموت تلاحق غلفامش لم يبق له إلا خاطر واحد ، وهدف واحد ، هو المشور على الحياة الدائمة . فيخرج البعث عنها . وفي نهاية العالم ، فها وراء مياه الموت ، يقيم سلف له حظي بالحياة الابدية . ولسوف يذهباليه غلفامش ليمرف سره . فبرحل لوحده في الطريق الطوية النائبة الى الجبال التي تقرب الشمس فيها ، ويطرق المو المظلم الذي تقطعه الشمس في الليل ويسكاد يأس من رؤية النور مرة نانية ، إلى أن يخرج في النهاية إلى شاطىء بحرفسيح . وكل من يلقاه في ترحاله يسائله غلفامش عن الطريق إلى أو تنابشتم وعن الحياة الأبدية . والكول مجمع ، والكول محمو ، والكول مجمع ،

غلقامش ، اين رحت تجول ؟

ان الحياة التي تبحث عنها ، لن تجدها ابداً .

لأن الآلحة عندما خلقت الانسان ، جملت
الموت نصيبه ، وأمسكت
بأيديها عنه الحياة .
غلقامش ، املاً بطنك ...
امرح ليلك ونهارك
واملاً أيامك بالذائذ ،
واملاً أيامك بالذائذ ،

والبس القشيب من الثياب ، واغسل رأسك واستحم . وانظر الى الطفل المسك بيدك ودع زوجتك تتمتع بعناقك . هذا وحده ما يتغه اللشر .

ولكن غلفامش لا يستطيع ان ينصرف عن مجنه ويستسلم لما هو منصيب الناس كلهم. أنه ليتحرق شوقاً الى الحياة الدائمة . وعلى شهاطيحر بوى ملاح اوتنابشتيم ويحفر به هذا عباب الموت .وهكذا يلتقي اخيراً بأوتنابشتيم ويسأله كيف يفوز الانسان بالحياة الابدية .الا ان اوتنابشتيم عاجز عن ممونته، عندما عزمت الآلحة على محق البشر ، وانزلت الطوفان بهم بزعامة انليل ، المنابستيم وزوجته .فقد أندر مقدماً ،وابتنى فلكاً كبيراً ، انقذ به نفسه وزوجته وزوجاً من كل شيء حي . وقد ندم انليل فيا بعدعلى ارساله الطوفان، ممنبراً ذلك طيشاً منه ، ووهب اوتنابشتيم الحياة الابدية جزاء له على انقاذه الحياة في الارض . ومن الظاهر ان ظروفاً كنلك لن تتكرر .

ولكن بوسع غلفامش أن يصارع الموت. فيأمره اوتنابشتم بمنازلة النومفي نومة سحرية ليست الا شكلاً آخر الموت. ويكاد يغلب غلفامش على امره
في الحال ويشرف على الهلاك عندما قرقظه زوجة اوتنابشتيم مشققة منها عليه.
لقد اخفق مسماه . ويهي علقامش نفسه للعودة الى اوروك يائساً كثيباً وفي
تلك اللحظة تحت زوجة اوتنابشتيم زوجها على اعطائه هدية وداعية ، فيخبره
اوتنابشتيم عن نبتة تنمو في قاع البحر ، تميد الى من يأكل منها شبابه . فينتمش
غلفامش بعد اكتئابه ، ويصحبه ملاح اوتنابشتيم ، اورشنابي ، الى المسكان
المين حيث يغوص غلفامش ثم يصعد وفي يديه النبتة العزيزة . فيبحران في اتجاه
اوروك ، ويبلغان ساحل الخليج العربي ، ثم يرحلان في البر مشياً على الاقدام.
ولكن اليوم قائظ والسفر مضن . وحينا يرى غلقامش مركة تغربه مياهها

لباردة ُينضو عنه ثبابه ويلقي بنفسه في البركة.اما النبتة فيتركها على الضفة. رفيها هي ملقاة هناك ، تشم رائحتها احدى الافاعي ، فتخرج من جحرها ، وتختطفها .

ولذلك ـــلأن الحيات أكلت من تلك الدبتة ، فانها لا تموت. فاذا ما طعمت في السن نفست عنها اجسامها الشائخة ، وولدت فتية من جديد . اما الانسان فتستحيل عليه هذه العودة الى الشباب لان نبتة غلفامش ضاعت عليه . ويمتل. قلب غلفامش مرارة ، ويتأمل في هذه النهاية الساخرة لبحثه الطويل .

وعندها قعد غلفامش أرضاً وبكى وجرت الدموع على خديه .

. . . . . . . . . .

«لن أجهدت عضلاتي ٤ يا اورشنايي ٩ لن سكبت الدم من قلبي ٩ لم آت لنفسي ببركة واحدة – ولم أحسن الصنيع إلا أفعى الذي ٤ .

إن ملحمة غلفامش لا تنتهي الى خاتمة ملىجمة ،بل تبقى عواطفها في الحدام. وليس فيها اي شعور بالتطهير – الكثارش – كا في المأساة ، أو أي قبول أساسي لما لا مرد له ، انها نهاية شامتة ، بائسة، لا تشفي الفليل. فيظل المطوابها الداخلي في غليان ، ويظل سؤالها الحيوي بلا جواب .

## ب- الانسان الفاضل دمقلهاة الألم: « كذلول سل نيميتجس.

أشد إفصاحاً ومنطقاً من الثورة على الموت الثورة على ظلم الدنيابوجه عام،

ولكنها لافصاحها ومنطقها أقل قوة في تصبيرها. وهي ايضاً كم قلنسا سابقاً، منصة بالانتقال من « المدالة كنت » الى «المدالة كمحق» -- وهو الانتقال الذي عجل باحتجاج الانسان على الموت .

كلما ازدادت الدولة البشرية تمركزاً واحكاماً في التنظيم كلما اشتسدت كفاءة الإشراف الشرطي فيها . فاضحى اللصوص وقطاع الطريق ، بعد أن كلوا خطراً داغاً اقل تهديداً لراحة البلد ، وعنصراً اضعف شأناً في الحيساة اليومية . ويبدو أن تضاؤل قوة اللصوص وقطاع الطرق البشر أو " في تقسيم الساس للصوص وقطاع الطرق الكونية : المردة والارواح الشريرة . فعملت أن ضرباً من التحول قد طراً على فكرة الإله الشخصي في أوائل الألف الثاني. فقد كان المتحقد في الدولة الكونية . ويذكر و فون صودن ، الذي هو في وصايته فيضطر الى الماس المون من أحد كبار الالحة . غير أن المردة المن عند فقدت سطوتها بمبعيء الألف الثاني ، مجمئت غدا الاله الشخصي قادراً على حماية الفرد منها بنفسه . فاذا نجعت الان في غارتها ، فما ذلك الا " فإن الالتحصي قد انصر ف مغضباً عن الفرد الذي هو في وصايته و تركه لحقه . وفضلاً عن ذلك ، جملت الاساءات التي يغضب لهيا الاله الشخصي تكاد تشمل كل عن ذلك ، جملت الاساءات التي يغضب لهيا الاله الشخصي تكاد تشمل كل المراف عن الحلق السوي والسلوك الرضي" .

وبهذا التحول ، رغم دقته ، تحولت في الواقع نظرة البشر الى الدنيا. فلم
يعد برضى الانسان بأن يكون العسام اعتباطياً في جوهره ، وطفق يطالب
بقاعدة خلقية ثابتة له. ولم يعد يعتبر الشر والمرض هجهات المردة على الانسان
بحرد حوادث طارئة . فالآله اذ تسمح الشر والمرض بالحدوث ، هي المشوولة
في النهاية ، لأن الآله الشخصي ليس له ان يغضب ويزور " الا عنسيد اقتراف
الانسان اتما بحقه. وهكذا وجد الانسان في قيمه الاخلاقية مقياساً راح يقيس
به افعال الالهة ، متجرئاً بذلك عليهم . وللحال بان له تناقض لم يكن يلحظه
من قبل. لقد أدرك ألا " موازاة هناك بين الارادة الألهية والاخلاق الانسانية.

وظهرت لعينه مشكلة حار فيها : لماذا تنزل البليَّة بالرجل الفاضل ?

لدينا عدة معالجات بابلية لهذه المشكلة. ولكننا سنقصر البحث هنا على أشهرها وهي قصيدة تدعى ولند الولهيل نيميتي - وسأمجتد رب الحكة». وهي تقابل د سفر أيوب، وان تكن دونه بيانا بكثير. فيطل القصيدة يعلم أنه عاش عيشة الفضية والبر غير انه قد غدا مثابة الشكوك في قيمة الحياة:

لم يكن همي إلا الضراعة والصلاة ،

وَلَمْ يَكُنُّ فِي خَاطَرِي الا الضَّرَاعَةَ ، والتَّشْعِيَّةُ دُومًا عَادُّتِي .

وكانت أيام عبادة الآلهة فرحة قلبي ، وأيام اتباعي ( موكب ) الإلهة ربجي وكسي .

عبادة الملك كانت مسرّ تي

وعزفي الانغام له منبع لذتي .

ووصَّيت الهل مزرعتي بالتمسك بطقوس الآلمة

وعلمت شعبي احترام اسماء الإلهة . والمجمد من الاعمال الملكمة شسيته (باعمال) الآلهة

واجيدا من الرخمان الملحدية سبهمة (باعمان) الرخمة علمت الجذود احترام القصر .

ليتني كنت اعلم أتسر هذه الامور الآلهة ؟

وذلك لأن ضروباً من الالام قد حلَّت به ، رغم قضيلته : مرض والآلو، كالثوب يليس حسمي ،

ويصيدني النوم في شبكة .

عيناي تحدقان ولا تبصران ،

اذناي مفتوحتان ولا تسمعان ، والوهن قد ارقعني في قبضته .

والوهن قد ارقىني في قبضته وىندب قائلاً :

السوط علي" رهيب .

أنخس، والمنخس نقتاذ.

طيلة النهار ثمة مضطهد يطاردني ، وفي الليل لا يمهلني ولو مرة واحدة. لقد هجره إلهه :

لم ينجدني إله او يمسك بيدي ، ولم تتعينسي إلهني ولم تشفق على .

وجمل الجميع يعدُّونه ميتًا ، ويتصرفون كأنه حقًّا قد قضى نحيه :

كان القبر ما زال مفتوحاً عندما جعلوا ينبشون خزائني ، ولم اكن قد مت بعد ، عندما توقفوا عن الرثاء . وقد شمت اعداؤه مه :

> سمع بذلك ضامر السوء لي فشع وجهه ، وضامرة السوء اسمعوها النبأ السعيد

> > فانتعشت كبدها .

هنا المشكلة، عددة بوضوح: ان القرى التي تتحكم بالبقاء قد تعامل الانسان الذي قضى حياته بالخير والفضيلة كأنه مناسوأ الآثمين . فيجازى على تقواه جزاء الأشرار ، ويعامل كن

> لم 'يخفض محياه 6 ولم يره احد يخر" ساجداً وقد حجب الصلاة والدعاء عن شفتيه .

لن يسع أحداً مناقشة حقيقة هذه المشكلة. ولئن يندر أن يوجد الانسان الفاضل في هذا الشكل المنيف من البلية، غير أن احداً لا يستطيع ان يتمامى عن الصدق العام في مثل هذه القضية . ليس في الاستقامة وحياة الفضية ما يضمن العافية والسمادة . بل كثيراً ما يبدو أن في الاعوجاج والسوء طريقاً أمثل الى النجاح .

فهل من جواب? في نصنا جوابان، أحدهما للمقل الذي يصارع هنا مشكلة

ذهنية ، والاخر القلب الذي جاشت عواطفه لمرأى ما يعانيه هـذا الفاضل من حيف واساءة . أما جواب المعقل فينكر امكان تطبيق الموازين الحلقية البشرية على الآلمة ، لأن الانسان أصغر من أن يحكم على الامور الالهية ، كا أنـــه ضيئق النظرة . ولا حتى له في مجابية قع الآلهة بقيمه الانسانية .

> وما يبدو للمرء جديراً بالثناء ؛ حقير أمام الآلهة ؛ وما لا يروق لقلب المرء ؛ يروق لربه . أنسى لانسان ان يدرك فكر الآلهة في اعماق السهاء ؟

وانسى للبشر من وراء غشاوتهم ان يفقهوا طرق الآلهـ ؟ والتقدير الانساني ليس بالتقدير الصحيح ، لأن الانسان ابن ساعته ، فهو عاجز عن النظرة السيدة، وحالته الذهنية تلبدل بين لحظة واخرى ، ولن يستطيع ان يفوز بـــذلك الادراك السحيق الفور الذي هو الهراك والدافع في الآلمة الأزلية الحالدة.

ذاك الذي عاش بالامس ، برمات اليوم .

وبطرفة عين يكتئب الانسان ، وفجأة ينسعق .

تارة يغني من قرط الفرح .

وسرعان ما هو يلتحب .

والناس بين الصبح والعشبة يتبدلون :

اذا جاعوا فهم كالجثث ،

واذا شعوا نافسوا الآلهة

اذا اعتدلت امورهم ثرثروا بالصعود الى السهاء

واذا اضطربت ، تفيهتوا بالنزول الى الجحم .

ابن الصواب في تقدير الانسان اذن ، هذا الذي يُنجِراً بجابية الألهة به ?

قد يقنع هذا الجدل المعلل بأن سؤاله خاطىء اصلاً ، ولكنسه لن يرضي القلب . فقد اثيرت في النفس عاطفة عميقة واحساس مرير بالحيف والذين . ولذلك تجيب القصيدة القلب بأن من واجب الانسان الايمان والامل. فالفاضل لن يماني الأم الى الابد ، وما يكاد امله يبدو بأنه اضمحل حتى يُنقد بما هو فيه . وفي احلك ساعاته ظلاماً ترحمه الالهة وتحنو عليه وملؤها الحير والنور . مردوك يستميد له العافية والكرامة ، ويحمله نقياً طاهراً ، واذا السعادة بين يديسه . فقصيدتنا اذن تحت الانسان على الايان والامل . فاذا عجز الانسان عن تفسير اساليب الالهة ، قما ذلك الا لان الانسان يعوزه الفهم المعيني الذي يحرّك الالهة، وهي لن تتخل عن الانسان ولو غرق في الياس ، فعليه بالايان برحمتها وخيرها.

# ٤٠ نغ القيم كلها: محاورً والتشافيم

خطة الحوار في غاية البساطة . فالسيد يملن لمبسده انه يبغي قمل شيء ممين ، فيشجمه العبد على ذلك الشيء . غير ان السيد حينئذ يكون قد سنم الفكرة ، ويقول انه لن يفعل ذلك الشيء . وهذا القرار ايضاً يتدحه العبد ، معدداً جميع قواحي السوء في ذلك الشيء لو فعلد . وعلى هذا النحو توزن انواج النشاطات التي ينصرف اليها عادة اشراف ما بين النهرن ، ويُثبت نقصانها . فما من شيء الا ويموزه الحير ، وما من شيء ما بين النهراء الانسان ، سواء في ذلك طلب الزلفى من اهل البلاط ، ولذائسه الأكل ، والقيام بالغزوات على قبائل البادية ، وعيشة الثورة والتمرد ، ورفسيع الدعاوى في الهما ؟ وغيرها . ولنستشهد بمعض القاطم . اولا ، عن الحب:

« اتفق معي ؟ ايها الخادم 1 » « اجل ؟ سيدي ؟ أجل ! » « سأعشق امرأة 1 » « اعشق ؟ سيدي ؟ اعشق ! من يمشق امرأة " ينس الموز والبؤس 1 » « لا ؟ ايها العبد ؟ لن اعشق امرأة 1 » « لا تمشق ؟ يا سيدي ؟ لا تمشق ! ما المرأة الا فنح ومصيدة ؟ انها سيف مسنون من حديد

### وعن التقوى:

و اتفق معي ، ايها العبد 1 ، و أجل ، سيدي ، أجل 1 ، مر ً لي في الحال بمار ليك ي و أجل ، سيدي ، أجل 1 ، وأحضره هنا . ساقدم فريضة لإلحي 1 ، و أحضره هنا . ساقدم فريضة لإلحي 1 ، لالحه ، يوجد لقلبه الراحة والطمأنينة . الله يعطي دَيْنَا فوق دَيْن ل ، و لا ؟ أيها العبد ، لن اقدم فريضة لإلحي ! ، و حسنا تفمل ، سيدي ، حسنا تفمل ! ليتمل الحك الركض وراءك كالكاب عندما يطلب البيك و خدمتي ، او يقول و لم تسلني ، عندما يطلب البيك و خدمتي ، او يقول و لم تسلني ، الحدمة أو أي شيء آخر ، ،

وليس الاحسان بأفضل من الثقوى : ﴿ اتقق معي أيها العبد ! ﴾ ﴿ اجل ؛ سيدي ؛ اجل؛ سيدي ؛ اجل ! »

والصلاة وأمور الحرى كثارة ؛ فيركضوراءك متوسلا البك بان تعبده .

17 707

« سأتصدى على أرضي ! »
 تصدى ، سيدي ، تصدى !
 من يتصدى على أرضه
 يضع صدقته في كف الاله مردوك نفسه . »
 أي أن مردوك نفسه كأغا تسلم الاحسان فيجازيه بمثله .
 « لا > أيها العبد ، لن اتصدى على أرضي ! »
 « لا تتصدى ، سيدي ، لا تتصدى !
 اصعد تلال خرائب المدن الفدية وامش بينها ،
 وانظر الى جاجم من عاشوا في ما سبق
 من العصور وما تأخر ;
 من السر ومن الأثم ؟ »

فسيان قمل الخير وقمل الشر ، ولن يذكرهما في المستقبل أحد . ولا علم لنابمن فعل الخير ومن فعل الشر بين الاقدمين . كلهم منسيّ في مدن منسيّة . وينتهي الجدل الى هذه الخلاصة : ليس في الحياة ما هو حقسا خير .

وينتهي الجدل الى هذه الخلاصة : ليس في الحياة ما هو حقــــا خير الكل باطل .

> « اتفق معي ، ايها العبد ! » « اجل ، سيدي ، اجل ! » « ما الحد اذن ؟

1 031 307 6.1

ان أدق عنقي وأدق عنقك

ونسقط كلانا في النهر – ذلك هو الحير ! ،

واذا كان كل ما في الحياة باطلا ؛ لم يبق الا الموت جميلا . فيجيب العبدعلى ذلك بقول قديم يعبر عن صبره واستسلامه الفلسفي :

و عل غة من طال قامة فبلغ السماء بيديه ؟

وهل تمة من أتسع منكباً فاحتوى الارض بذراعيه ؟ ،

فاذا كان من العبث البحث عن خير مطلق ، فلنستسلم ونقلع عن البحث .

فالمستحيل فوق طاقتنا . غير أن السيد يفيّر رأيه مرة أخرى :

« لا ، اچا العبد ، سأقتلك انت وحداث ، للسبقني ! »
 « أو يتحمل سيدي العيش ولو إياماً ثلاثة بعدى ؟ »

ذلك سؤال العبد . اذا لم يكن في الحياة من نفع ولا خير يرجى منشيء، والكل باطل وعبث اي نفع السيد من اطالة حياته بعد عبده ? وأنسى له ان يتحملها ولو ثلاثة ايام اخرى ?

بهذا النفي للنم كلها ونهي وجود « الحياة الفاضة » ، ننبي دراستنا الفكر التأملي في ارض الرافدين. كانت حضارة هذا البلد القدية بكل ما فيها من قسم قد اوشكت ان تفقد فعلها في حياة الانسان . فهي قد بلغت نهايــة شوطها، واستمدت للتراجع امام اشكال جديدة من الفكر تختلف عنها وتفوقها حيوية وثرئيـــاً .

انخاتة بقلم ه . وهد ۱. فرانکفوریت

# الفصل الثامن

## انعتاق لفكرمن الأبطوق

عندما نقرأ في المرءور التاسع عشر هذه العبارة : والسموات تحدث بمجد الله و والفلكك مخبر بصنع يديه ، و نسميع صوتاً يهزأ من ممتقدات المريين والبابليين . فالسموات التي يرى فيها صاحب المزاهير شاهداً على عظمة الله المنابليين هي جلالة الإله الاكبر والحاكم الاسمى آنو . وللصريين كانت السابليين هي جلالة الإله الاكبر والحاكم الانسان بها من جديد. فالاهوت في مصر وما بين النهرين حلولي : اي ان الآلمة حالة في الطبيمة ولا يفهمها الانسان الاعلى هذا النمو . في الشمس يرى المصرين كل ما يعرفه الانسان عن الحالق ، وهي البابليين الإله شاماش و ضامن المدالة . غير ان الشمس لصاحب المزامير هي خادمة الله المتفانية في خدمته و وهي مثل المروس الخسارج من حجرته ، المبتبح مثل جبار السباق في الطريق . » لم يكن الله في نظر الانبياء واصحاب المزامير حالاً في الطبيمة عبل كان يتعداها – كا كان يتمسدى ايضاً ورقعة الفكر المتويي . والظاهر ان العبرانين ، كالاغريق انصرفوا عن طريقة التأكر المتوي ما والولية من قبلهم .

after after all

لقد كان الحافز الاول لافعال الانسان القديم وافكاره ومشاعره ٬ اعتقاده

الجازم بأن الألومة حالة في الطبيعة ، وان الطبيعة مرتبطة بالمجتمس ارتباطاً صميعاً . وقد أكدالدكتور والسُن على ذلك بأن قال ان المصريين كلوا يؤمنون بوحدانية الطبيعة . واشار الدكتور جاكوبسن الى ان اسلوبه في معالجة الفكر الدبايل يعجز عن وفاته حقه ، غير ان الاساطير والمعتقدات التي مجميها تمكس هذا الرأي في كل عبارة . وفي فصلنا الاول وجدنا ان اقتراض الترابط الجوهري بين الطبيعة والانسان يهيء لنا قاعدة لفهم الفكر المشوبي . وظهر اننا ان منطق مداله التحد المناسفة بسايد المناسفة والانسان يهيء لمناص ، مستمدان من وعي مستمر بالعلاقة النابضة بسسية الانسان وعام الظواهر . فالانسان الاول ، عند لحظات الحظورة من حياته ، لا يجابه طبيعة جاداً لا شخصية — انه لا يجابه دهو ، ، بل د أنت ه . ورأينا ان علاقة مثل هذه لا تشمل ذهن الانسان فعصب ، بل كيانه كله — شعوره وارادته ، فضلاً عن عقله وفكره . ولذلك فان الانسان القديم ، لو استطاع ان وراد المؤقف الذهني المنفول إذاء الطبيعة ، لو فضرة وعتبره غير وافي يتجربته .

وقد ظلت اقوام الشرق الأدنى شاعرة بهذه العلاقة الوثيقة بالطبيعة طوال الفترة التي حافظت قيما على تماسكب الثقافي - من اراسط الالف الرابع الى اواسط الالف الاول ق.م. وبتي ذلك الشعور حياً رغم احوال الحياة في المدن لقد ولئد ازدهار الحضارة في مصر وارض الرافدين حاجة لتوزيع العمل وتنويع الحياة ، وهي الحباجة التي تتباور عندما مجتشد الناس باعداد غفيرة تيسر لبعشهم الشياة ، وهي الحبوث من ضرورة الانصراف الى كسب القوت . الا ان لملذن القديمة ، اذا من المذن القديمة ، اذا من المدن القديمة ، والم الإمر بالمكس ، لأن صفيرة ، ولم تنقطع الصلة بين سكانها وبين الأرض . بل الامر بالمكس ، لأن معظم الاهلين يسترزقون الحقول الحيطة بهم ، وكلهم يعبدون آلمة تمثل قوى الطبيعة ، ويساهمون جيماً في طقوس وشمائر يحيونها عند نقاط التحول في السنة الزراعية . ففي العاصمة الكبرى بايل ، كان الحدث السنوي الأكبر مو و عيد رأس السنة ، الذي يحتفلون فيه بتجدد القوة التناسلية في الطبيعة . وفي كل مدينة من مدن ارض الرافدين كانت اشغال الحياة اليومية تتوقف عدة مرات في الشهر الواحد ، كاما انتهى القمر من أحد اوجهه ، أو كلما تتوقف عدة مرات في الشهر الواحد ، كاما انتهى القمر من أحد اوجهه ، أو كلما تتوقف عدة مرات في الشهر الواحد ، كاما انتهى القمر من أحد اوجهه ، أو كلما تتوقف عدة مرات في الشهر الواحد ، كلما انتهى القمر من أحد اوجهه ، أو كلما تتوقف عدة مرات في الشهر الواحد ، كلما انتهى القمر من أحد اوجهه ، أو كلما تتوقف عدة مرات في الشهر الواحد ، كلما انتهى القمر من أحد اوجهه ، أو كلما تتوقف عدة مرات في الشهر الواحد ، كلما انتهى القمر من أحد اوجهه ، أو كلما توقيق الشهر المنافقة والمنافقة والمناف

ألزمت الاحداث الطبيعية الاخرى الناس بفعسل ملائم. وفي مصر كذلك، كانت مهات المزارعين تصرّور في احتفالات متباينة في ثبية وممفيسومدن مصرية اخرى ، حيث كانت الأعياد تمثل ارتفاع النيل ااو نهاية الفيضات، او الفراغ من الحصاد. وهكذا نرى أن حياة المدينة لم تقال من شعور الانسان بارتباطه الجوهرى بالطبيعة .

إننا عندما نؤكد على القاعدة الاساسية في فكر الشرق الادنى ، نجني بالمشرور و على غناه وتنويعه قضمن نطاق الفكر المشويي مواقف عديدة ونظرات متباينة ، وتبدو لنا هذه الوفرة وهذا التبان حالما نقارنبين الاساطير التأملية في مصر وبينها في ارض الرافدين ، فلئن تكن الظواهر الطبيعية نفسها غالبا ما تشخص في كلا القطرين والصور الشعرية نفسها غالباً ما تستخدم في وصفها، فإن جو" الاساطير ومفزى الصور في كل منها على أشد التباين .

ففي كلا البلدين ، مثلا ، كان الناس يعتقدون أن الدنيها خرجت من مهاه الهيول. وفي مصر كان بم الزمان الاول هذا ذكراً – الإله نون. أي أنه كان يمتبر وسيلة الإخصاب ، ولذا فهو عامل دائم في دنيها الخليقة يروندفيالماه الجوفية وفيضان النيل السنوي. أما في أرض الرافدين فكانت قرة الاخصاب المائية تمثل في الإله الذكي أو إيا . غير أنه لا صقه له المبتبيحر الزمان الاول. وهذا البحر في نظر البابليين ، انثى تدعى تمامت، وهي الأم التي ولدت الآلمة والتنافين بخصب زاخر أدى إلى تعريض بقاء المكون إلى الخطر . وقد قتلها مردوك في احدى الممارك ، وضع الدنيا من جسمها . وهكذا كان المامعنزى عبر عن هذه الفكر في شكل يخالف فيه الاخر .

ونجد تباينا كهذا ايضاً في نظرتهم الى الأرض، فالبابليون كافوايعبدون ﴿ أَمَا كَارِى ﴾ رؤوما ﴿ رون خصبها في نتاج الذبة ﴾ وقد ازدادت خطورتها الدينية بشقى الاقترانات التي نسبت اليها. فالأرض لديهم صنو السياء آ تو (فهي اذن زوجته ﴾ أو صنو الماء ؛ انكى ، بل صنو انليل ، الاله – العاصفة.أمــا في مصر . فالارض ذكر .. غب ، أو بتاح ، أو اوزيرس ، ولا ثأن الله لم الآم بالتربة ، رغم وجودها في كل مكان. وقد 'جملت هـ نمفي صورة بقرة .. وهي صورة بدائية قديمة .. أو 'عكست على السياء ، نوت ، التي تـــــلد الشمس والنجو كل فجر وكل مساء . كا أن الموتى يدخلون جسمها لمولد واثانية خالدين. إلا أن انهاك المصريــــين المتواصل بالموت والسالم الآخر لا موازي له في ارض الرافدين يقهمون الموتبانه الدفين . بل على النقيض من ذلك ، كان اهل أرض الرافدين يقهمون الموتبانه تدمير الشخصية ، وما مبتفى الانسان من الدنيا إلا الحياة الطبية والحلاص من المدنى إلا الحياة الطبية والحلاص من المرض ، مشفوعين بحسن السممة والأولاد ، ولم تكن الساء إلهة حانية على بليها المرات الما ذكراً هو أرفم الآغة واقصاهم عن الانسان ..

ان هذه الفروق التي عددناها لا تمشل مجرّد تنويع لا معنى له في الصور. أنها تفصح عن تباين عميق بين النظرة البابلية الى طبيعة الكون الذي يعيش فعه الانسان وبين النظرة المصرية.ففيالنصوص البابلية كلها نسمع رئة قلق يخييل البنا أنها تعسّر عن خوف دفين من أن القوى الهوجاء التي لاتتبع الا أهواءهاقد تنزل الكوارث بالمجتمع الانساني . بينا نرىان الآلهة في مصرتتصف بالقوةدون العنف . فالطبيعة تبدو لاهل مصر كنظام مستقر ما التغيرات فيهالا سطحية لا خطورة لها ءَ أو أنهاتحقيق في الزمن لما هو مقدّر منذ بداية الدهر .وبالاضافة الى ذلك ، كانت الملكية المصرية خير ضمانة لاستقرار المجتمع. لأن الجالس على العرش ؛ كما بيّن الدكتور ولسن ، هو أحد الآلهة . ففرعون إلهي ؛وهو ان الخالق وصورته . أما في ارض الرافدين فان مجمع الآلهة يمين بشراً فانياً لحكم الناس ، وللمجمع أن يججب عنه البركة الالهية في أي وقت شاء . أي أن الانسان تحت رحمة مقررات لا يد له فيها ولا يسبر غوراً لها ولذا؛ لا ينقطم الملك ومشاوروه عن التمعن في الأرض والسماء بحثًا عن الدلائل التيقدتكشف لهم عن ( برج ، متغير يشير الى تحول في النعمة الالهية ، لعلهم حيثات يتنبأون بالكارثة ويتجنبونها. أما في مصر فلم يتطور التنجيم او التنبوء ايتطور يذكر. وتباين الطبع بين البلدين جاء التعبير المركز عنه في اساطـــــير الخليقة في

التطرين . فكان الناس في مصر ينظرون الى الحليقة كفمل رائع فذ قام به خالق قادر على كل شيء مسخراً لمشيئته عناصر طبقات. والمجتمع بكوّن جزءاً لا يتنقير من النظام الابدي الذي خلقه .غير أن الحالق في ارض الرافدين اختاره مجمع مضطر ازاء قوى الفوضى التي تتهدده . وحالما ينتصر بطلهم مردوك على هؤلاء الأخصام ، ينتقل إلى خلق الكون . فكأن الحلق قد جرى كفكرة طارقة ، وصنع الانسان خصيصاً لميكون خادماً الألهة .وليس في الحيطالبشري اي دوام ابدي ، ان الآلهة تجتمع يوم رأس النسة و لتشرع بقادير ، المبشر وفقاً لهواها .

ان هذه الفروق في النظرة الى الدنيا بين مصر وأرض الرافدين بميدة الجذور والفروع و لكن الشعبين انققا في المطيات الأساسية من أن الفرد جزء من المجتمع ، وان المجتمع مفروس في الطبيمة ، وان الطبيمة هي تجلتي الألوهة . وكارب هذا الممتند في الواقع سائداً بين جميع اقوام المسالم الفديم باستثناء العبرانيين وحدهم .

\* \* \*

لقد ظهر المبرانيون متأخرين على مسرح الاحداث، واستقريهم المقام في 
بلد تعبّه تأثيرات من الحضارتين الجماررتين ، وكلناهما أرفع منه . وينوقع المره 
أن يكون هؤلاه الوافدون الجدد قد تثاوا أساليب الفكر الاجنبية، لما تتمتع 
به من سممة وشهرة . وقد فعل ذلك في الماضي عدد لا يحصى بمن رحلوا عن البيد 
والجبال ، والبيع كثير من الافراد المبرانيسيين اساليب و الأمم ، وطرقهم في 
الحياة ، ولكن تثل فكر الغير لم يكن قط من صفات الفكر المبري " . بل إنه 
على المكس، قاوم بعناد غريب وقحة حكمة جيران اسرائيل . ومع أنسا 
نستطيع أن نتبين انمكاس المستقدات المصرية والبابلة في كثير من فصول والمهد 
المتعب عن التوراة ، لا يسمنا إلا القول بأن الانطباع المعيق الذي يتركه هذا 
الكتاب لا يدل على مبلم النقل بل على مبلم الأصالة اللى قيه .

إن المتقد الغالب على الفكر المبرى هي فوقية الله المطلقة . ليس ديوه،

في الطبيعية ، ولا الارهن ولا الشمس ولا السياء بإلهية ، وليست حتى أشد ظواهر الطبيعة بطئاً إلا انمكاسات لعظمة الله. بل إنه لا يجوز للانسان حتى ذكر امم الله :

فقال الله لموسى : أنا الذي أنا <sup>(\*)</sup> ، وقال ُهكذا تقول لبني اسرائيل: أنا الذي أنا ارسلني اليكم .

### ( سفر الحروج ۴۴ : ۱۳–۱۱ )

فإله العبرانيين كينونة بحت، لا تخد ولا توسف. وهو و مقدس ، أي أن اله العبرانيين كينونة بحت، لا تخد و لا توسف. وهو و مقدس ، أي أنه ونوع فذ بذاته ، ولا يعني ذلك أنه بحرّم او انه قوة ، بل معناه القيم كلها في النهاية هي من صفات الله وحده. وهذا هو السبب في قضاؤل قيم اللهواهر الحسوسة جميعها. وقد يصح القول بأن الانسان والطبيعة بجوجبالفكر اللهوي ليسا فاسدين بالضرورة ، ولكنها بالضرورة خلو من كل قيمة إزاء الله. وكا لقول اللهاذ لأوب :

هل الفاني بار" إزاء ربه ، ومل الفاني بار" إزاء ربه ، ومل الانسان طاهر قدّام خالفه ؟ هوذا عبيده لا يأتمنهم والى ملائكته ينسب الخطل . فمكم بالحوي" سكان بيوت من الطين أساسيه في التراب ؟

( سقر أيوب ٤ : ١٧ -- ١٩

<sup>(\*)</sup> في الترجة العربية التوراة ترد هذه العبارة هكذا : « أهيه الذي أهيه » ( المترجم )

وفي كلمات اشعبا معنى مماثل (٢: ٦) دوقد صونا كلنــا كالنجس ، وكالثوب الحتكيق أعمالنا البارّة كلهاء. فحتى برّ الانسان، وهو اسمى فضافله، يفقد قسمته عند قساسه بالطلق .

إن صورة كهذه ش في مضار الثقافة المادية ستودي حتما الى النقمة على التأثيل والصور. وليس من السهال نتخيل الجرأة النادرة في احتقار العبرانيين المجاثيل والصور في ذلك الزمن، وفي تلك الظروف التاريخية المسنة. لقد المحت الجرارة الدينية الاقوام المختلفة في كل مكان بالشعر والمراسم ودفعتهم الى التعمير بالصورة والشكل . غير ان العبرانيين انكروا اهمية و الصورة المحوتة، في الملاعدود يستحيل وضعه في شكل، والذي يفوق الوصف يساء اليه بتمثيله، مها اقترن بذلك من براعة وعادة وخشوع. فكل حقيقة محدودة تضمعل في نظرهم إذاء القيمة المطلقة التي هي الله .

ويُكن توضيح هذا البون الشاسع بين النظرة العبرية وبين النظرة السويسة لدى شموب الشرق الادني، اذا تأملنا طريقة معالجة كل من الطرفين لموضوع واحد، هو تقلقل النظام الاجتاعي. لدينا عدد من النصوص المصرية التي تدور حول الاضطراب المجتمعي الذي جاء في أعقاب فساترة بناة الاهرام المظيمة. لقد نظر الناس الى تصدع النظام القائم نظرة الاشمئزاز والفزع. فقال نفر وحو:

د اني اريك البلاد بائسة نائحة . لقد اضحى ضعيف الذراع قويتها ... اني
 اريك كيف اضحى سافل البلاد عاليها ... والفقير سيقتني الأموال» (١٠) .

واصرح من ذلك قول ايبوار ، اشهر حكاء زمانـه، في سخطه علىالوضع الجديد حين يرى ان «الذهب والزبرجد معلقان حول اعناق الجواري والاماء، يبنا تسيد نساء الاشراف في الأرض وربات البيوت يقلن: إلىت لدينا شيئـــــا نأكله ... ها هم الذين كاوا يملكون الفراش يرقدون على الأرض . والذي كان ينام والاوساخ علمه مجشو الان لنقسه وسادة ».

خلاصة القول أن الكرب قد عمّ الجميع : «وصار الكبير والصفير يقول: ليتنى أموت»(٣) . ونلقى في دالعهد القديم، هذا الموضوع نفسه ــ انمكاس الاحوال الاجتاعية السابقة . فهذه حنــّة ، بعد عقم طورل، تصلّبي الى الله في طلب الولد، ويولد لها صموئيل ، فتمجّد الله وتسبّح له قائلة :

دليس تمدّرس مثل الرب ، لانه ليس غيرك، ولا صخرة مثل إلهنسا...
قـُسيّ الجبابرة انحطمت، وتمنطق الضعفاء بالبـــاس. الشباعى آجروا انفسهم
بالخيز ، والجياع كفّرا ... الرب يُفقر ويُنفي، يضع ويرفع. يقيم المسكنينين
التراب، ويرفع الفقير من المزبلة، للجاوس مع الشرفاء، وعلـــكها كرسيّ الجدد.
لان للرب اعمدة الارهى وقد وضع عليها المسكونة. ه (صحوفيل الأول ٢٠٠٠ - ٨٠)

نلاحظان الاعداد الاخيرة تنصنصاً صريحاً على ان الله خلق النظام الاجتاعي الموجود، غير ان هذا النظام لم يستمد اية قدسية او قيمة من مصدره الالهي، لأن القدسية والقيمة تظلان من ميزات الله وحده، وما تقلبات الدهر السيق يمانيها المجتمع الا دلائل على قدرة الله على كل شيء. ولسنا نجد حضارة في اي يمانيها المجتمع وما ذلك الا المجتمع وما ذلك الا الاعتبار الانسان من كل قيمة: كالفن، والفضية ، ونظام المجتمع وما ذلك الا الاعتبار الالهمة امرأ فقر على عن حق، ان التوحيد لدى العبرانيين هو اللبيعة الحتمية الاصرارم على طبيعية الله التي لا يحدما قيد ولا شرط. فلن يستطيع ان يكون الاساس الاوحد المطلق الوجود ياجمالا إلها بحدا يتمدى كل ظاهرة ويعاوها، ولا يحده شكل من اشكال التجلي.

تمثل صورة الله هذه درجة عليا من التجريد، يبدو أن العبرانيين أذ بلغوها خلفوا وراءم عالم الفكر المشربي. ويؤيد انطباعنا هذا أن و العهد القديم ، يكاد يخاو من ذلك الضرب من الاساطير الذي رأيناه في مصر وارض الرافدين. ولكن علينا تصحيح هذا الانطباع. فصليات الفكر المشوبي هي الفاصلة في كثير من اجزاء والعهد القديديم ، فيمض آيات و سفر الامثال ، الرائعة أنما تصف وحكة أنه وقد "شخصت وجسدت على النحو الذي يعالج به المصربون فكرة «ممات» المائلة. فحتى هذه الصورة الرائعة لأله على أوسد، لم تنج من

الاسطورة كل النجاة ٬ لأنهالم تكن ثمرةالتأمل الموضوعي بل ثمرة النجوبة الدينامية العاطفية الحارة . ولم يتفلب الفكر العبري نهائياً على الفكر الميثربي . بل انـــه في الواقم خلق اسطورة حديدة ـــ اسطورة « ارادة الله » .

فلئن كان و الآنت ، العظيم الذي يجابه العبرانيين يتمدى الطبيعة ويسعو عليها ، فانه كان على علاقة ممينة بشعبه . وذلك انهم حين تحوروا من العبودية وضربوا في و أرض قفر ، وفي خلاء مستوحش خرب . . . الرب وحسده اقتاد (هم) وليس ( معهم ) اله اجنبي . ، ( سفر التثنية ، ١٠:١٣ ) ، , كان الله قد قال :

 « وأمّا انت يا اسرائيل فعبدي ، يا يعقوب الذي اخترته، يا نسل إبراهم خليلي ، انت الذي اخذته من اطراف الارهن ومن القطارها دعوته، وقلت لك انت عبدي ، اخترتك ولم ألقر بك عني . » ( اشعياء ؟ ٩-٨:٤٨ )

وهكذا 'خيل لهم ان ارادة الله تمركزت في جاعة معينة محسوسة منالبشر، وزعموا انها تجلت لهم في لحظة حاسمة من تاريخهم ،وراحت تحت الشمبالذي اختارته ، وتكافئه وتعاقبه دون وقفه .وقد قال الشفيطور سينا: « ستكولون في مملكة كهنة وامنة مقدشة . » ( سفر الحروج ، ۲:۱۹ )

انها لاسطورة أليمة ، هذه الاسطورة العبرية عن شعب غنار، وعهد الهي مقطوع ، وعبد الحكرة لاحقةعن وملكوت الشهاوع ، وعبد اخلاقي رهيب مفروض.وهي تمهيد لفكرة لاحقةعن وملكوت الله الله على و ارض ميعاد ، ورحية قصية . فقي هذه الاسطورة برتبط جلال أله الذي يعجز عنه اللسان وحقارة الانسان في موقف درامي ينسرد على مر الاحقاب والازمان ، متحر"كا في اتجساه مستقبل ناه قصي" حيث يلتقي في اللانهاية هذاك المتوازيات البعيدان : الوجود اللهري و الوجود الالهي .

فالمبرانيون لم يروا ظواهر الطبيمة ملأى بالماني ، بل كان الملي، بالمانيالهم هو التاريخ نفسه ، اذ غدا التاريسخ كشفاً عن ارادة الله الدينامية. لم يكن الانسان مجرد خادم لدى الاله كما كان في ارض الرافدن ، وهو لم يوضم ، كما

وضع في مصر؛ في منزلة كتبتعليه في كون راكد ليس لاحد أن يعترضعلمه. جهود لا تنتبي تحتمت علىها الحسة ، لقصور الانسان وعجزه . فنحدالانسان في والعهد القديم، وقد نال حرية جديدة وعبنًا من المسؤولية جديدًا . ونجيب فيه كذلك فقدانا جديداً تاماللانسجام-سواء أمع عالم العقل أم عالم الادراك. هذا كله قد يفسر لنا التباريح الغريبة التي يعانيها بعض أبطال والعهمد القديم ١٠١٠ الوحشة العميقة التي تتصف بها شخصيات التوراة لا نراها في اي مكان من الأدب المصري او البابلي ،وهي شخصيات ندهش لواقميتها التي ياترج فيها القبح والجمال الكبرياء والندم ، الظفر والحيبة . هناك شخصية شاؤول المأساوية ، وشخصية داود الاشكالية، وكثيرون غيرهما. وهناك افراد ضربت عليهم عزلة رهيبة وهم يواجهون الها عليا على كل شيء ، من ابراهيم وهو يمشى ثقيل الخطى مع ابنه الى مكان التضعية، الى يعقوب في صراعب، الى موسى والانبياء الاخرين. كان الانسان في مصر وارض الرافـــــــــين خاضعًا لسيطرة الطبيعة ولكن هذه الطبيعة بإيقاعها الاكبد تعبنه وتعاضده. وإذا كان عسر في لحظات شقائه بأنه يتخبط في شبكة من قرارات لا يدرك غورها، فان لتحكم الطبيعة به على الاجمال صغة التهدئة والتلطيف . فتمارات الفصول الكونسية الابدية تحمله على مثنها حملًا رفيقاً.وقد عبّر الانسان عن علاقته العميقة الحميمة بالطسمة في ذلك الرمز القديم : الالهة -الأم . أما الفكر المبري فقد تجاهل هذا الرمز بالمرة ، ولم يمترف الا «بالأب، الجهم الفضوب الذي قبل عنـــه : « اقتاده ( أي يعقوب أو الشعب ) ، وعلمه ، وصانه كحدقـــة عينه » . ( التثنية ، ٣٣ : ١٠ ) .

في الصحراء .

يذكر القارى، أن في الفصول السابقة وصفاً دقيقاً للشهد الطبيعي في مصر وارض الرافدين. ولم يقم المؤلفان بهذا الوصف لعشق منها لا يجرّ للطبيعة ؟ كا المهام أيها لم يدعيا بأن الظواهر الحضارية تستمد من اسباب جغرافية طبيعية . كل ما في الأمر هو أنها اقترحا أنه قد توجد صلة بين الحضارة وبين الأرض : وهو اقتراح كر وأنت » . فلنا اذن ان تلساءل ، ما هي الظروف الجنرافية الطبيعية التي حددت تجربة المبرانيين للمالم الحميط بهم ؟ لقد كان المبرانيون ، مها قبل عن اسلامهم واصلهم التاريخي ، قبائل رصالا . وما الشرق الادني، أما المبائز أرصالا في الشرق الادني، فقد عاشوا لا في السهوب الخشراء التي لا تنتهي ، بل في رقمة تتع بين البادية وبين الزرع ، بين الحصب الاراضي وبين نفي الحياة الثام ، اذ في هذه البقمة الصحيمية من المالم يتجاور الحصب والبوار . فلا بسدد انهم اختبروا رفاه الحياة وعنه في كل المكانن .

وقد تاق المبرانيون الى الاستقرار في السهول المرعة . ولكنهم كانوا يحلون باراهن تسيل لبنا وعسلا ، باراهن تفيض غلالا كتلك التي تخيلها المعربوت لاخرتهم . فالظاهر ان الصحراء ظلت تجربة ميتافيزية ضخمة في حياة المعرانيين ولوثنت كل تقييم صدر عنهم . ولعل التوتر بين تقييمين – بين الشهوة في شيء وبين ازدراء المشتهى – قد يفسر بعض تناقضات المعتفدات المعربة .

كانت الدول المنظمة في الشرق القديم دولاً زراعية ، الا ان ثيم المجتمسح الزراعي تناقض قيم المبتائل الرحالة ، ولا سيا قبائل البادية . فاحترام الفلاح المستوطن السلطة الملاخضية والمبودية والسيطرة التي تعرضها الدول المنظمة ، كا ان لا تعني المبدوي الا الحرمان من الحرية الشخصية ، وهو أمر لا يطيقه . كا ان انهاك الفلاح الدائم يظواهر النمو والازدهار واعتاده الكلي عليها عبدوان لابن المشيرة ضرباً من الرق . وفضلا عن ذلك ، فان البادية في نظره مكان نقى ، أما مشهد الحياة ، وهو إيضاً مشهد الخياة ، وهو إيضاً مشهد الإنحلال والعفن ، فبشع لا يستساغ.

14 777

ولكن ، من الناصة الاخرى لا تشترى حربة البداوة إلا بثمن . فكل من يوفض تمقيدات المجتمع الزراعي واعتماداته المتبادلة لا يفتم بحريته وحسب ، بل يفقد أيضاً الصلة بعالم الطواهر . أي انه يفتم بحريته على حساب الشكل ذي المعنى . اذ أننا حيثما رأينا تقديماً لطواهر الحياة والنمو ، رأينا أيضاً انهاكا بحلول الالرهة و «شكل ، ظهورها للعيان . أما في وحشة البادية القفراء ، حيث لا شيء يتغير ، ولا شيء يتحرك ( سوى الانسان بمطلق ارادته ) ، حيث لا شيء يتغير ، ولا شيء يتحرك ( سوى الانسان بمطلق ارادته ) ، حيث لا تناف تتعدى صورة الله الظواهر الحسوسة كلها . فالانسان الجمابه ربه لن يتأمل فيه بالظن ، بل سوف يسمع صوت وأمره ونهيه ، كا فعل موسى والانبساء .

عندما قارنا بين الارض التي ظهر فيها المصرون والارض التي ظهر فيها البالميون و الموطن ، با البالميون ، إيكن همنا رؤية الصلة بين السيكولوجية الجاعية والموطن ، بال رؤية الفروق المعيقة في التجربة الدينية الأصية الأولى . والتجربة المعيزة التي وصفناها هنا تنطبق ، فيا يبدو على كل شخصية ذات شأن في والمهد القدم ، . وجدير بنا ان ندوك ذلك ، لا لأنه ييسر لنا فهمهم فهما أفضل كافراد ، بال لأنه يتحون ويفصدون ، لا يجرد نظريات تأملية ، بل تماليم فررية دينامية . ومذهب يعمون ويفصدون ، لا يجرد نظريات تأملية ، بل تماليم فررية دينامية . ومذهب الإله الميلي الواحد ، الذي لا يحده قيد ولا شرط ، نبذ القيم التي قدسها الزمن ، وعلى الناسان ممنى ممتافيزيا . لقد واعلن قيما جديدة ، وافقرض التاريخ وافعال الانسان ممنى ممتافيزيا . لقد عبد المعران بلايان ، كامر حتمي ، التضحية بالعيش المنسجم . ففي تساميهم على اساطير بالإلمي التي سادت الشرق الأدنى ، خلقوا كا رأينا أسطورة ارادة الله . وبي للاغريق ، بشجاعتهم الذهنية المتميزة ، ان يكتشفوا عطا الفكر التأملي وبقي للاغريق ، بشجاعتهم الذهنية المتميزة ، ان يكتشفوا عطا الفكر التأملية وانت علم خلة نهائية على الناهية المتميزة ، ان يكتشفوا عطا الفكر التأملي التي المقائمة نهائية على الناهنية المتميزة ، ان يكتشفوا عطا الفكر التأملية .

\* \* \*

في القرن السادس ق.م . كان الاغريق في مدنهم العظيمة على ساحل آسيا الصخرى على اتصال بكل المراكز التي تتزعم العالم المتحضر : مصر وفيليقيا ، ولديا وفارس وبابل . ولا ربب مطلقاً في ان هسندا الناس لعب درره في أو الحضارة الاغريقية ذلك النمو السريع الباهر ولكن من المستحبل حساب دين الاغريق لاقطار الشرق الادنى القديم . فكلا كان الاتصال الحضاري مشمراً كان التقليد الجرد ادراً . وكل ما استعاره الاغريق حواره الى شكل جديد .

في الاديان الاغريقية ومراسبها نجد مواضيع شرقية معروفة: فديميار هي الإلهة ــالام الحزينة التي تبحث عن ابنتها ، وديونيسوس يموت موتاً عنيفــــاً ثم يبعث. وفي بعض الطقوس كان المشاركون فيها بحسون بصلة مباشرة بالألوهة التي في الطبيعة . وفي هذا كله شبَّه " باقطار الشرق القديم. غير انه من الصعب ان نحد اصلا شرقاً لفكرة الخلاص الفردي الذي يرعد به المريدون المدشنون. قد يكون في طقس اوزيرس مــا هو مواز لذلك ، ولكن المصرى ، فها نعام الم يكن يمارس شعائر التدشين أو يشاطر الآله مصيره في اثناء حمات. وميها بكن الامر ، قان في الشمائر والطقوس الاغريقية تفاصيل عديدة لا سابق لها في أي مكان آخر ، وهي تفصح في 'جلتها عن تقلُّص الشَّقة بــــين البشر والآلهة . فالمريد المدشّن في طقوس اورفيوس مثلًا لم يكن يأمل في التحرر من و عجلة المواليد ، وحسب ، بل كان يخرج من اتحــاده بالإلهة ـ الام ، وملكة الموتى ، ، وقد اضحى إلها. وفي الاساطير الاورفيَّة تأملات في طبيعة الانسان هي اغريقية بحت في صبغتها. وقد قبل ان التبتانين Titans كانوا قــد التهموا ديونيسوس- زاغريوس ، ولذا قضى عليهم زفس بصواعقه ، وصنع الانسات من رمادهم . فالانسان ، لتأليفه من مادة التيثانيين ، شرير وفيان، ولكنه يحتوى على شرارة إلهية خالدة لان التيتانيين كانوا قد تناولوا من جسد الإله. وهذه الثنائية وهــــذا القول يجزء خالد في الانسان لم يُعرفا في اقطار الشرق القديم ، باستثناء فارس .

ولم يكن في المراسم الدينية فقط انوضع الاغريق الانسان في منزلة اقرب

الى الآلحة بما وضعه المصريون والبابليون. فالادب الاغريقي بعد"د نساء كثيرات عشقهن الآلحة وولدن منهن الاولاد، وقد أوضح البعض أن الخاطى، النموذجي في بلاد البونان كان ذلك الذي يحاول انتهاك حرمة احدى الإلهات . (٤٠ ثم أن الآلحة الاولمبية رغم تجلسها في ظواهر الطبيعة لم تكن هي التي خلفت الكون، وليس في مقدورها أن تتصرف بالانسان كأحد مخاوقاتها بنفس حق الالكية الذي رأينا آلحة الاقطار الاخرى تتمتم به . بل أن الاغريقي يد عي بسلف مشترك بينه وبين الآلحة ، وهو لذلك يماني معاناة أشد بسبب عجزه وقصوره . فالاغنية النمية السادسة لبندارس ، مثلا ، "ستهل كا يلي :

ان الروح في مثل هذا الشعر تختلف اختلافاً عميقاً عن روح الشعر الشرق الثعري ، وان يكن الاغريق في هذه الفترة ما زائوا يشاطرون اهسل الشرق الكثير من ممتعداتهم . غيا الاره ، هي ام الالهسة والبشر التي يشير اليها بندارس ، والاره ، المهاة ننخو ساغا ، كثيراً ما كانت تعد الام الكبرى في بندارس ، والاره ، المهاة ننخو ساغا ، كثيراً ما كانت تعد الام الكبرى في الذي انطلقت منه الآلهة . (٥) ولكن الم من هذه الاصداء لمعتقدات الشرق الذي انطلقت منه الآلهة الله الحريق والشرقي في تفسير الطبيعة : فكلاهما والمدنى كان الإسلوبين الاعربي والشرقي في تفسير الطبيعة : فكلاهما الرحم والنسب وقد عبر عن ذلك هسيود تعبيراً في كتابه و نسب الآلهة الرحم والنس وقد عبر عن ذلك هسيود تعبيراً في كتابه و نسب الآلهة م ثم يقول ان الساء والارض هما والدا الالمة والبشر. ويأتي بتشخيصات عديدة ثم يقول ان الساء والارض هما والدا الالمة والبشر. ويأتي بتشخيصات عديدة تذكرنا بمات المصرية ، او و حكمة الله و في و سفر الامثال ، . و... ثم تزوج توفس) من ثيمس الوضاء ، قولدت له و الهوراي » : يونوميا (الحكالصالح) ودايك (العدالة) وايريني ( السلم ) المورّدة ، وهن اللواتي يُعنين بإعمال الانسان

الفاني . ، (۲: ۲۰۱-۳) (۲)

والاقترانات والمشاركات التي يتميز بها الفكر الميثوبي تتكرر كثيراً. وهذا مثل واضح جداً على ذلك: و والليل (") ولد الحتف المشؤوم، والقدر الأسود والموت والنوم ولدها الليل وإن لم والموت والنوم ولدها الليل وإن لم يضاجعه أحدى . (٢: ٢١١ وما بعد) وهكذا هيأت علية التناسل الطبيعية لحسود خطة أقاحت له الربط بين الظواهر وترتيبها في نظام منهوم. ووملحمة الخليقة، البابلية وقائة وآن آن آنوم، تستخدمان الحية ذاتها . ونراها في مصر حين تقول النصوص ان آترم ولد شر وتفنوت (الهواء والرطوبة)؛ وان هذين بدورهما ولدا غير والسهاء ).

غير أن هناك ناحية واحدة في هسيود لا سابق لها في الشرق: إنه يصف الآلمة والكون كقضية شخصية. وهذه حرية لا نجدها في الشرق القدم إلا بين العبرانيين، حيث نجد أن عاموس، مثلا ، هو أحد رعاة الفسخ، فالموافقين ما كان ليتطرق اليها إلا أعضاء النظام الكينوتي . أما هسيود، فهو ليس إلا فلاحاً من «بيوتيا» دعته ربّات الفنون دوهو يرعى أغنامه على صغم هليكون المقدس، فيقول : ولقد نفخت (ربات الفنون) في تنكسا إلهيا لكي أشدو عالما بذكر ماكان في العصور الحوالي وما سوف يكون . فأمرني أن اشدو بذكر الخلامين الأحياء الى الأبد ، (٢٩٠٢ موضوعه الآلفة والطبيمة ، وإن يستمر باستخدام الاشكال التقليدية التي اتصف يا شمر الملاحم .

والفلاسفة المونانيون الذين ظهروا بمدهسيود بقرن او اكاتر يتصفون بهذه الحرية نفسها ، وهذه اللامبالاة بالوظيفة والهابرَرَّكي. فيبدر أن طاليس كان مهندساً وساساً ، وأنَكسيمندر صانع خرائط . وقد قال شيشروس:

<sup>(\*)</sup> الليل في الاصل مشخص بأنش . (المترجم)

ولو تأملتم لرأيم أن الذين يدعوهم الاغريق بالحكاء السبمة كانوا كلهم تقريباً اشاماً اشتفاوا في الحياة العامة و (في الجمهورية ، ١ ؛ ٧) . فهؤلاء الرجال إذن بمكس كهان الشرق الادنى، لم تعهد اليهم مجتمعاتهم بالانقطاع الى الشؤود بمكس كهان الشرق الادنى، لم تعهد اليهم مجتمعاتهم بالانقطاع الى الشؤود في نشر مكتشفاتهم وإن لم يكونوا وأنبياء محترفين واستطلاعهم نشيط دؤوب لا تعوقه المقائد التي ترفض الجدل. وقد وجب الفلاسفة اليونانيون محمم، كما فعل هسيود، نحو مشكلة الأصل والتكوين، غير أنها اكتسبت لديهم صبفة بعددة . فالأصل الذي انصرفوا الى البحث عنه لم يفهموه في مصطلحات اسطورية. فهم لم يلجأوا الى وصف أب إلهي أول ، كما أنهسهم لم يمحثوا عن والأصل، بمنى الحالة الأولية التي تحلي والمدي . فاللفظة الاغريقية التي تعني والوساني في طلب أساس للوجود حلولي وابدي . فاللفظة الاغريقية التي تعني والوساني ، ليس مدلولها والبداية ، بمل و المبدأ المديم ، او والسببالأولى .

ان تغير وجهة النظر هذا أمر رائع ، لأن معناه تحويل مشكلات الانسان في الطبيعة من صعيد الايمان والحدس الشعري إلى الجمال النعفي . لقد أصبح في العلبيعة من صعيد الايمان والحدس الشعري إلى الجمال النعفي . لقد أصبح في والواقع . فالاسطورة التي تدور حول تناسل الالحة لا يطالها النقاش او الجدل، لأنها تصف سياقاً من الأحداث المقدسة وللمرء ان يقبل ذلك الوصف او يرفضه ولكن نسّب الالحة لن يستطيع أن يصبح جزءاً من عملية ازدواد المرفسة وتراكما وتقد مها . ان الاسطورة ، كا قلنا في فصلنا الاول، تطالب بالاعتراف من المؤمن، لا بالتبرير إراء الناقد المشكك. غير أن المبسد ألمديم او السبب الالول يشترط فيه الغم، وأن يتم اكتشافة الاول في لحمة خاطفة من لحسات البصيرة ، وهو يضعنا أمام أحد أمرين ، القبول او الرفض، لأنه قابل التحليل، التعديل، او التصحيح . أي أنه ، باختصار ، عرضة لتحكيم المقل .

إلا أن عقائد المبكّرين من فلاسفة الاغريق لم تصغ في الفاط من الفكر الموضوعي المنظم. بل إن اقوالهم أشبه بنطق الموحى الملهم. ولا عجب. فقد انطلق هؤلاء المفكرون مجرأة نادرة من فرضية لم تثبت قط ، وقالوا إن الكون «كلُّ » قابل للفهم . وبعبارة أخرى ، لقد افترضوا ارب وراء الفوضى من ادراكاتنا نظاماً واحداً ، واننا علاوة على ذلك تستطيع فهم ذلك النظام .

كثيراً ما تغيب عن الباحثين شجاعة اليونانيين التأملية . وقد كان لا بعد للملماء المحدثين – أو بالاحرى ؛ علماء القرن التاسع عشر – أن يسيئوا فهم تماليم مؤلاء الفلاسفة . فعندما يعلن طاليس ارب الماء مو السبب الارل ؛ أو يقول أنتكسيمنيس أنه الهواء ؛ وعندمسا يتحدث انكسيمنيس عن و اللاعدود » ومرفليطس عن النار ؛ ويمتبر البعض نظرية ديقريطس في الذرات تتبجة لهذه التأملات الباكرة ؛ فليس لنا أن ندهش لرؤية المقبين والمفسرين في عصر فلسفته وضعية يقحصون ؛ دون وعي منهم ، كثيراً من المساني المألوفة المستحدثة في المقائد شبه المادية التي عبر عنها فلاسفة اليونات الاوائل ؛ ويعتبرونهم تما لذلك أول العلماء . وهذا انحياز يشوه عظمة الإنجازة اليونانية ؛ لأرب التفسير المادي لتعاليمهم يأخذ كأمر مسلم به اكتشافاً لم يكن إلا تمرة العلمي والذاتي . والفكر العلمي لا يتحقق الا على قاعدة من هذا التميز .

كان اليونانيون في الراقع مجومون على الحافة بين رقمتين . لقد شمروا قبل غيرهم باسكان ايجاد تماسك مفهوم في عالم الظواهر ، ولكنهم كانوا لا يزالون تحت سحر علاقة لم تقصم بين الانسار والطبيعة . ولذا سنظل في شيء من الشك بصدد المداليل الدقيقة التي في أقوال اليونانيين المتبقية لدينا . فطاليس مثلاً يقول ان الماء هو الممدأ أو السبب الاول في كل شيء ، ولكنه يقول ايضاً : و كل الاشياء ملأى بالآلهة . والمنتاطيس حيّ لأنه يقوى على تحريك الحديد . » (٧) ويقول انكسمنيس : و كا ان الروح ، وهي هواء ، تحافظ على الناسك فينا ، هكذا محيط التكتبي والهواء بالعالم كله . »

جليُّ ان انكسمنيس لم يعتبر الهواء مجرد مادة فيزيائية ، رغم اعتباره إياه ايضاً مادة تتبدل صفاتها عند تكثيفها او توقيقها . ولكنه ، في الوقت ذاته ، جعل الهواء متصلًا على نحو غامض بادامة الحياة : فيو أذن من عوامل الحيوية . وقد رأى انكسمنيس في الهواء شيئًا له من الارجه ما يمكنه من تفسير ظو!هم شتى شديدة التبان . اما طاليس ، فقد آثر الماء ، ولكنه هو أبضاً لم يمتس والبصلات وبويضات الحشرات تمكث عدية الحياة في تربة الاراضي الغنية شرقي البحر الابيض المتوسط ، إلى أن تهطل الامطار ، وعلمنا أن نذكر كذلك الدور البارز الذي تلعبه المواد المائية في عمليات الحبل والولادة في مملكة الحموان. فن المحتمل ان فكرة الشرق القدية عن الماء بانه عامل الاخصاب لم تفقد قوتها لدى طاليس ، ومن المحتمل كذلك انه آمن بالعقيدة الشرقية القائلة بأن الحياة كلها تصدر عن بحر سحيق في القدم 4 هو بحر الزمان الاول . وقد رأينا ان هوميرس دعا الاوقيانوس مصدر الآلهة والبشر . وقال انكسيمندر ، تلمية طاليس ، بصراحة : ﴿ وُلِدَتِ الْحُلُوقَاتِ الْحَيَّةُ مِنَ الْمُنْصِرِ الرَّطْبِ ﴾ . وثمة معان رمزية عديدة أخرى يسعنا أن نعزوها الى نظرية طاليس . أو لبس السعـــر مفعوله السحري فينا حتى اليوم ? ولذا فان بعض مفكري اليوم يعتقدور ان طاليس رأى في البحر خلاصة تغيّر وتطور ، كما فعل الشعـــراء منذ اقدم الازمان.

والان ، اذا زعمنا ، قياساً على هذه المتوازيات ، ان الماء هو السبب الاول في كل شيء ، كان قوانا على غرار الفكر الميثوبي . ولكن علينا ان نلاحسط ان طاليس يتكلم عن و الماء ، لا عن و الإله – الماء ، كا ان انكسمنيس يشير الى و الهواء ، كلا إله الهواء او المواصف . وهنا الجدة المجيدة في نظرة كل منها. فبالرغم من ان و كل الاشياء ملأى بالالحة ، عول هؤلاء فهم التاسك والترابط بين و الاشياء م عندس انكسمنيس الهواء بانه السبب الاول ، و كا ان الروح ، وهي هواء ، تحافظ على التاسك فينا ، ويستمر في كلامه ليمين كيف يعمل الهواء كبدأ مدي : و ويختلف الهواء في المواد المختلفة عوجب كيفة عمل وقاقه ، ويضيف الى ذلك :

« عندما "يخفّف الهواء لبرق يصبح ناراً ، في حين ان الرياح هواء مكنف. وتتكون السحب من الهواء بتلميده ، وهذه اذا ما كثفت تكثيفاً شد أصبحت ماء.والماء اذا زبد في تكثيفه تحول الى تراب ، واذا تكثف أشد ما في وسعه ان "ككشّف ، تحول الى صخور . »

ليس لهذا الضرب من الجدل اي سابق في اي قطر آخر . وفيسه أصالة مزوجة فالفلاسفة الاغريق الاوائل (على حدقول كراتفورد) و تجاهلوا يحرأة عجيبة ما في التشيل الديني من حظر وتقديس، (^^) . ومزيته الثانية هي الناسك العميق . فاذا ما اوجد احدهم نظرية ما أسار بها إلى منتهاها الحتمي رغم مناقضة الاحتالات والحقائق المرثية لما . ومانان الميزنات تدلات على اعتراف ضمني باستقلال الفكر بذاته . وهما تؤكدان كفائك على الوضع الوسط لفي احترات الفلسفة الاغريقية في اول عهدها . فخلوها من التشخيص والآلهة التاسك المنطقي يمسرها عن الفكر المشرقي وإغفالها معطيات التجربة سيا منها وراء اللاحظة المنظمة ؟ بل كانت اقرب الى التخمين والتكين المستهدات الراسخة لدى المونائيين والفيناغوريين والاليائين الاوائل أسمن المستدات الراسخة لدى اليونائيين والفيناغوريين والاليائين الاوائل أسن نقطة الإطلال تلك موجودة بالفعل وراء ظواهر الطبيعة من قاسك خفيق. وكان نقطة الإطلال تلك موجودة بالفعل ورجموا عن المشين المفضية اليها ؛ لا على غوار الفاقين الباحثين عن النهب .

وقد احرز انكسيمندر أحد تلاميذ طاليس ، تقدما جديد أخطيراً. لقد أحرك ان المبدأ المديم لكل الظواهر المحدودة لا يكن انيكونهو نفسه عدوداً . فأساس الرجود برمته لا بد أن نختلف عن عناصر الواقع ، وان يكون و ذا طبيعة اخرى ء ، وهو يشمل في الوقت ذاته كل تباين وتقاب لل وميزة . فدعا انكسيمندر هذا المبدأ بكلة تمني واللاعدوده او واللامنتهي، وقد روى ثيوفراستُس أن انكسيمندر كان و يقول إن السبب المادي والسمر الاول في الأشياء هو اللاعدود ... وهو يقول انه ليس بالماء ولا هو أحسد العناصر ، بل مادة تباينها جميعاً لا يحدها حد ، نشأت منها السموات ومافيها من عوالم، (١) لاحظ ان انكسيندر يساير الفكر الميثوبي بجسله الى تجسيد المجردات ، فيدعو اللامحدود و مادة » ، أو وجسعاً» ، كما في العبارة التالية : ولم يعز اصل الأشياء الى اي تبدل في المادة، بل قال إن الأضداد في الطبقة الأساسية ، وهي جسم لا محدود ، "تفرز عنها » .

والاضداد التي رآها انكسيمندر في الواقع هي الاضداد التقليدية : الحار والبارد ، الرطب واليابس.وفي قوله ان هذه الاضداد و تفرز، عن اللامحدود، لم يُشر (كما قد نتوقع نحن) إلى عملية آلية .وقد عبر عن ذلك بقوله : « وفي ذلك الذي تنطلق منه الأشباء تتوارى الأشباء ثانية ، كما يجب ، إذ يعو فن بعضها اليمض عن ظلمه بموجب ترتيب الزمن. ففي الشتاء ، يظلم السبرد الحرارة ، وهكذا . هنا أيضًا نلقى ذلك المزيج الرائم من الحيوية الخيالية والعاطفيـــــة والذهنمة ؛ التي اتصف بها القرنان السادس والخامس ق.م. في بلاد اليوناب. وحق أشد الفيكر تجريداً اللامحدود ، يصفه انكسيمندر بأنه وخالدوازلي، ، وهما لفظتان من الفاظ هوميرس المكرورة في نعت الالهة.ومع ذلك ءَفار. انكسيمندر ، كطاليس وانكسيمنيس، يصف الكون بالفاظ علمانية صرف. وقد اتفق لنا أن نعرف الكثيرعن كونياته افللستشهد ببعض أقراله. وتتأرجح الأرض طليقة لا يربطها بمكانها شيء.وهي تبقى حيث هي لأنها علىبعدمتساور من كل شيء ٤. ويصف اجرام السماء بأنها ﴿ دُوالْبُبِ ۚ نَارِ ﴾ : ﴿ وَهَنَاكُ مِنَافَسٍ ﴾ هي ممرات كالأنابيب ، منها 'تظهر الاجرام السياوية نفسها، . والرعد والبرق هبّات رياح - وقد كتب أرستوفانيس معارضة ساخرة لهذه النظريـــة في مسرحيته ﴿ الغيوم ﴾ – والمخلوقات الحية ونشأت من عنصر الرطوبة وهويتبخو في الشمس . والانسان كان كعبوان آخر، هو السمك ، في بدايته، ومنا أيضاً يقدم لنا انكسيمندر هجيناً غربياً من الفكر التجريبي والفكر الميثوبي . غير أنه بادراكه أن اساس كل وجود محدرد لا يمكن ان يكون هو نفسه محدودًا، وأن لا الهواء ولا الماء ولا اي « عنصر » آخر ٬ إلا اللامحدود الذي « تقرز » الأضداد عنه ، يمكن ان يكون المبدأ المديم والسبب الأول، برهن على مقدرة على التجريد لم تعرف من قبله قط .

وفي هرقليطس ، فيلسوف إفسرس ، وجدت الفلسفة مدارها ، اذ قبال: 
والحكة امر واحد : انها معرفة الفكر الذي تسيّر بسه الاشياء كلها خلال 
الاشياء كلها . ، ولأول مرة هنا ، محصر الهم لا في الشيءالمعروف ، بسل في 
معرفته. والفكر (والفظة الاغريقية له قد تترجم به وحمّكه او و ادراك ،) 
يسيطر على الظواهر كما انه يؤلّف المفكر. ومكذا تنتقل ممكلة فهم الطبيعة 
مرة اخرى الى صعيد جديد. اما في الشرق القدم فقد بقيت في عالم الاسطورة 
وأما لدى مدرسة الفلاسفة المليسين ، فقد انتقلت الى عالم اللنمن ، حين قالو 
إن الكورت كل متناسق مفهوم ، والمتضاعف يمكن ان يفهم بأنه صادرعين 
المبدأ المديم او السبب الاول غير ان احداً لم يثر هذا السؤال : كيف نستطيع 
فهم ما هو خارج عنا ? وأعلن هرقليطس ان الكون يمكن فهمسه لأن الذي 
يضبطه هو والفكر ، او و الادراك ، ولذلك فان هذا المبدأ نفسه هوالذي 
يضبطه هو و الفكر ، او و الادراك ، ولذلك قان هذا المبدأ نفسه هوالذي 
يضبطه هو و الفكر ، او و الادراك ، ولذلك قان هذا المبدأ نفسه هوالذي 
المبدري الاغريقي ، وقال : و الحكم واحد فقط وهو يرضى ولايرضى إلى 
يدعى باسم زفس . و (۱۱)

يدعو هرقليطس هذه الحكة بلفظة ولوغوس». Logos ، وهي لفظية مشجونة بالماني المتداعية لدينا مجيث يخجلنا ان نترجهها او لا نترجهها. لعل افضل ترجمة لها هي والمقلى: ومن الحكة ان تصغي لا الي أنا بل الى واللوغوس، وتعترف بان الأشياء كلما واحدة. و ۱۹۷ فالاشياء التي يتميز واحدها عن اللاخر، السفات التي تضاد احداها الأخرى لا يقاء دائي لها. ان هي الا مراحل عابرة في جريان لا ينقطع . ووصف الكورف باي ركود غير صحيح. وما والكينونة، الا وصيرورة ، والكون هو دينامية الرجود . والاضداد التي يعمل كلا منها في النهاية يتحول الى ضده. وان الناس لا يعلمون كيف ان

المختلف يتفقونفسه. انه تنغيم التوترات المتضادة، كتنغيمالقوس والقشارة، (١٣٠٠

ولكن اذا كان الكون في تغير مستمر بوجب النوترات بين الاضداد، فن اللبث البحث عن أصل على طريقة الاساطير. اذ لا بداية ولا نهاية ، وما ثمة الا الوجود. وقال هرقليطس هذه العبارة الرائمة: وهذا العالم الذي هو دوما ثدة المجميع الم يصفح الحد من الالحة او البشر . لقد كان حتى الانرسوف يقى الى الابد فاراً حية لا تخمد ، بها مقادير تشتمل ، ومقادير تنطفيء. ها النار مرة للكورت وهو في جريان بين اغداد المتوتر. وفي ذلك يقول بيرنت: وتبدر كمية النار في لهي مصممل كأنها تظل على ما هي، ويبدر اللهيب كأن ما نسميه بدوالشيء» . ولكن مادته في تغير مستمر لأنها دوماً تتلاشي الى دخان ، ودماً تحل علها مادة جديدة من الوقود الذي يفتقها . ها (١٥٠)

وهرقلبطس يحرر التأكيد على ان الديمرة هي للمعليّة الكلية فقط، وهي تبعاً لذلك ، تتمتع بالحطورة والمعنى المعيّق: «الطويق الصاعدة والطريســـق النازلة واحدة لا تتغير ١٦٠٠، ، او « انها تستريح بأن تتغيره ١٦٠، ، أو « لا يستطيع المرء ان يخطو مرتين في النهر نفسه ، لارب المساء الجديد في جريان أبدى عليه . ، ١٩٠،

وما من مرحلة مؤقتة في هذا التغير الدائم بأهم من غيرها والاضداد كلها عابرة: وتحيا النار موت المواء، ويحيا الحواء موت النار ؟ ويحيا الماء موت اللذاب ، ويحيا التراب موت الماء ، ١٠٠٠ قد نجفل لهذه العبارة ، لأن النسار تبدو هنا كأحد والمناصر ، كالتراب والهواء والماء ، وذلك يعود بنسا الى مستوى طالينس وانكسمنيس. غير ان هرقليطس يستخدم النار هنا كمنصر من العناصر الاربعة التقليدية لكي يؤكد على ان التمييز بينها زائل. وفي عبارة أخرى من الشذرات التي بقيت لدينا ، يصف صدور كل الاشياء المحدودة عن جريان النفير الابدي الأوحد واستمايها ثانية فيه كا يلي : و كل شيء بديل للنار ، والنار بديل لكول شيء ، كالسلع التي هي بديل للذهب والذهب الذي هو بديل للسلع ، ١٠٧٠ ومغزى النار الرمزي هنا غني عن البيان .

ان الصور والكنايات التي نجدها في كتابات هرقليطس لا تفره عباء تجسيدها على ما يقوله ابل انها تخضم خضوعاً ناماً لما يستهدفه من وضوح ودقة - وقد فاق بذلك كلمن كتب من قبله. فحتى طاليس وانكسمنيس لم يجدا في النار والهواء بحرّد عنصرين من عناصر العالم الماديّ : ان في كل منها مغزى رمزياء بوصفه عاملاً من عوامل الحيوية. أما هرقليطس، فما النار لديه الارمزأ الحقيقة رهي في حركتها الجارية ابداً . وهو يدعو الحكمة ومعرفة الفكر الذي تسيّر به الاشاء كلها . »

لقد حقق مرقليطس أعتى وأوضح تمبر عن الفرضة اليونانية القائلة باب الكون كل قابل الفهم فهو قابل الفهم لان الفكر يسيّر الأشاء كلها . وهو وكل الأنه وحركة لا تنقطع من التحول والتفيّر. غير ان هذا الرأي في شكل هذا يحتوي على تناقض واحد. فالتغيّر والتحول والحركة الدائمة لا يمكن أن تكون مفهومة الإنها تنتهي لا إلى الكون بل الى الفوضى. وقد حل مرقليطس هذه الصعوبة بأن قال إن في حركة التغيّر مقياساً خينياً مسيطراً ، والقارى، يذكر وصفه العالم بأنه وغار حية لا تخمد ؛ بها مقادير تشمل ومقادير تنطفىء ، يذكر وصفه العالم بأنه وغار حية لا تخمد ؛ بها مقادير تشمل ومقادير تنطفىء ، وعول كل شيء باستمرار إلى نقيضه ، ينظمه هذا القياس ، وهو كا رأينا ايضا ، وشم قليطس مذهب انكسمندر القائل بأن على الاضداد أن يعوض بعضها لبمض عن ظلمه ، واعتقد بأن من طبيمة الأشياء أن تحل علها اضداد أه المبطب عن ظلمه ، واعتقد بأن من طبيمة الأشياء أن تحل علها اضداد أه المبطن عن ظلمه ، واعتقد بأن من طبيمة الأشياء أن تحل علها اضداد أها :

ورلنملم أن الحرب عامة الجميع ، وأن الصراع عدالة ، وأن الأشياء كلها تتكون ثم تتلاشى (?) عن طريق الصراع. ١٣٧٥

و الحربام الجميع وسيدة الجميع، وقد صنعت الممض آلهة والمعض بسراً، والمعض عمداً والمعض احراراً .»

و لقد أخطأ هوميروس بقوله: ليت الصراع يفنى بين الآلهة والبشر. فهو لم يدرك أنه انما يرجو دمارالكون الأنهار استجيب الىرجائه الانقرض كل شيء، والمعتقد لم يكن هرقليطس يهسدف الى معادلة الوجسود بصراع أعمى بين قوى متمارضة ، ولكنه دعا الحرب بدينامية الوجود التيفيها ولا شك و تنفيم خفي هو افضل من التنفيم المريح (٢٠٠٠). وهذا التنفيم من جوهر الوجود. وهو أمر حقيقي نافذ على نحو ما نزعم أن سأن الطبيعة حقيقية نافذة: والشمس لاتتعدى مقاديرها ، وان فعلت اكتشفتها الأرينيات ، خادمات المدالة (٢٠٠٠). ولمسل هذه الاشارة الى الشمس تدل على أن النظام في حركات الاجرام السارية اوحى الى هرقليطس أن كل تفيير او تحول خاضع «لتنفيم خفي». واذا صح تخميننا هذا، فإنه ربط بينه وبين كلا الفكرين المشوي والأفلاطوني.

اننا نرى في فلسفة هرقلبطس ما يوازي فلسفة معاصره الأقدم فشاغورس رما يخالفها. ففشاغورس ايضاً قال بقماس خفى يسمطر على الظواهر برمكتها، ولكن بنها اكتفى هرقليطس بالقول برجوده، جيد الفشاغوريور في تحديده كمنًا . فاعتقدوا ان معرفة الجوهريات هي معرفة الاعداد ، وحاولوا اس يكتشفوا بها النسبية الحالة في عالم الرجود. ونقطة انطلاقهم كانت ذلك الاكتشاف العجيب الذي حققه فيثاغورس. فبينها هو يقيس الأطوال على وتو القيثارة بين الامكنة التي تصدر عنها النفات الرئيسية الاربع في السلتم الاغريقي، وجد أن بينها نسبة ٦ : ٨ : ١٢. وهذه النسبة الهارمونية تشمل المثمّن الموسيقي (١٢ : ٦) والمحمّس (٨:١٢ ) والمربّع (٨:٨). وإذا حاولنا النظر الى هذا الاكتشاف نظرة ساذجة ، اعترفنا بأنه اكتشاف مدهش، لأنه يربط بين الهارمونيات الموسيقية التي تنتمي الى عالم الروح بقدر ما تنتمي الى عالم الادراك الحستى ، بتحريد دقيق كتحريد النسب المددية . وقيد بدأ للفشاغوريين انه من المعقول أن يتوقعوا اكتشاف روابط مماثلة في الجالات الاخرى ، وبعشقهم الاغريقي لملاحقة الفكرة حتى منتهاها الحتمي، قالوا ان هناك نسباً رياضية معينة تفسر كلناحية من نواحي الواقع. غير ان هرقليطس قال هازئًا من ذلك : « العلم باشياء كثيرة لا يعلم الفهم ، وإلا لعلم هسيود وفشاغوس. ١٢٧١)

ثم ان الفيثاغوريين لم يشاطروا هرقليطس آراءه . فهو يقول باعتزاز: ولقد

بحثت بنفسى » (٢٨١ ، بينا تقبل الفيثاغوريون الكثير من « علم » الاقدمين التقليدي . وبينا أصر هرقليطس على ان الكينونة ما هي الاصرورة ، قَــُسِلَ الفيثاغوريون حقيقة الأضداد؛ وآثروا كغيرهم نواحي الوجود المصيف الراكدة ، جاعلين الظلام والتفسّر والتضاعف من حصة الشمّ . وثنائسّتهم ، واعتقادهم بتناسخ الارواح ، وأملهم في الخلاص من و دولاب الموالمد ع، تربط بين المذهب الفيثاغوري والمذهب الأورفيِّ .بل ان تعالم فيثاغورس ،فيالواقم، تنتمي في جلُّها إلى عالم الفكر المثوبي. وبوسمنا تعليل ذلك إذا تذاكرنا وجيته في الحياة. ففيثاغورس لم تهمه المعرفة منأجسل المعرفة ، ولم يشارك اليونانيين عشقهم المجراد للاستطلاع . لقد كان صاحب طريقة في الحاة ، وكانت الجمسة الفشاغورية هيئة دينية أخوية تسمى إلى تقديس اعضائها . في في هدا أيضاً تشبه الجمسات الاورقيَّة.غير أن إلها أنولو ، لا دنونسوس،ونهجها الادراك، لا النشوة . لقد كانت المرفة للفشاغورين حزءاً من قوى الحياة، وكانت الحياة، هي البحث عن الخلاص. وقد رأينا في الفصل الاول ان الانسان كما الخرط على هذا النحو بكل كمانه اعجز عن تحقيق الانفصال الذهني . ولذا فإن الفكر الفيثاغوري ملىء بالاسطورة.ومم ذلك ، فان احد أعضاء الجمعة الفيثاغورية، بعد ان خرج عليها ، هو الذي قضي على آخر مـــا للاسطورة من سلطان على الفكر . وهذا الرجل هو بارمنديس ؟ مؤسس المعرسة الإلباتية .

لقد جاء بارمنديس وفسر ثانية الفرضية البوانية القائلة بان العالم كل قابل المعهم . ولكنه ، كا في عبارة بيرنت . وبرهن برهانا نهائيا على أنك اذا آمنت بالواحد الاوحد وجب عليك ان تتكر كل ما عداه . ، ۱۹۰۵ورأى ان لا كل نظرية من نظريات الاصل وحسب، بل كل نظرية من نظريات التنبر والحركة، تجمل من فكرة الكينونة مشكلة فيها لبس وغموص فالكينونة المطلقة لا يجوز اعتمارها آتة الى الوجود من حالة اللاوجود .

«كيف اذن يستطيع الكائن الآن أن يصبح كائناً في المستقبل ? او كيف تحققت له الكينونة سابقاً ? فإن هو صار كائناً فيا مضى فهو ليس الآن بكائن. وهو ليس كائنًا الآن اذ صار كائنًا في المستقبل . وهكذا يجب الانتكم عن الصبرورة الى الفناء والانعدام ٣٠٠٠ .

واستنتاج بارمنديس بصحة هذا القول منطقي بحت ، ولذا نستطيع القول بأن استقلال الفكر بذاته حققه هذا الفيلسوف. وقد رأينا ان هرقليطس ترغل في هذا الاتجاء ازاعماً انسجام الحقيقة والوجود حين قال: « الحكمة أمر واحد: اتها معرفة الفكر الذي تسبر به الاشياء كلها » .

الا ان بارمنديس ، عندما حدد هذه النظريسة من جديد ، محا آخر أثر للتجسيد الاسطوري والصورة الاسطورية اللذن تبقيا في لفظة و "نسيّر ، التي استملها هرقليطس في قوله و كذلك في رمز النار الذي ذكرناه آنفا . فقال بارمنديس : « الشيء الذي 'يفكر به والشيء الذي من أجله يوجد الفكر ، كلاهم واحد . لا لك لست بواجد فكراً دون شيء كائن ، بسدده 'يستنطق الفكر ، ١٣٠١'، ولكن بارمنديس ، لانه يعقد باننا ويجب ألا نتكلم عن الصيرورة الي الفناء والانمدام ، ، اتخذ رضما جديداً بالمرة . كان المليسيون قد حاولوا الربط بين ، الكنونة ، ( كالأساس الراكد الوجود ) وبسين و الصيرورة ، والمربورة ، هي الطواهر ) . وكان هوقليطس قد قال ان « الكنيونة ، هي بارمنديس جمل الواحدة مانعة للاخرى ، واعتبر « الكنيونة ، فقط حقيقية .

د والآن سأقول لك — واستمع الى قولي رأحفظه عندما تنصرف — ما هما طريقتا البحث الوحيدتان اللتان يمكن ان يفكر يهما الانسان . الأولى ، وهي وأن يمكن ، وانه من المستحيل ألا يمكون ، هي طريقة الاقتناع والتصديق لأن الحقيقة رفيقتها . والثانية ، وهي و ألا يمكون ، ، وانه يحب الا يمكون — إما أن ذلك طريق لن يستطيع احد ان يعرف عند شيئاً . لانك لن تستطيع أوان تدرف ما ليس بكائن — فذلك مستحيل — ولا النطق به . لأن الذي يمكن ان يمكون ، كلاما عين الشيء ع ١٩٢١) و بقول كذلك :

د لم يبقى لنا الاطريق واحد يذكر ، وذلك هو وإنه كائن ، . وفي هذا الطريق دلائل كثيرة جداً على أن « الكائن ، غير غلوق وغير فان ، الانه ثام، لا يحر"ك ، ولا نباية له . لم يكن قط ، ولن يكون أبداً ، لانه و يكون ، الان ، دفعة واحدة ، وبلا انقطاع . وما الأصل الذي ستبحث له عنه ؟ كيف ومن اي مصدر استطاع ارب يستمد زيادته ؟ . . . لن أدعك تقول انه جاء من اللاكائن ، لأن ما ليس بكائن لا يكن أن يُفكر به او يعبّر عنه . »

هنا ، في ما يدعوه بار منديس و القلب الثابت من الحقيقة المكمة بحسد و ملطقاً و فلسفياً يذكرنا بالمطلق الديني الذي في و العبد القديم من التوراة . وفي الوضع المثالي البحت الذي يتخذه بار منديس بتبرّر استقلال الفكر بذاته ، ويضرب بكل تجسيد اسطوري عرض الحسائط . ومع ذلك كله ، فارب المرمنديس صلة قوية بأسلافه من ناحية واحدة . ففي نكرانه حقيقة الحركة ، والتمثّر ، والتمثّر ، ادرك تتبجة "كانت كنتجة أسلافه ، تتمارض وأدلئة التجربة والواقع . وقد احس بذلك ، وطالب بتحكيم المقل في تحديد شهادة الحواس : و ولكن اكبح عقلك عن مثل هذا النج في البحث ولا تدخالمادة بتجربتها المتكررة تدفعك الى تسليط عين جوالة أو أذن صاغية أو لسان صائبة ولي البدهان الذي اتبتك بسه والذي المتد حوله الجدال. ، ١٣٦١

لقد اتخذ هذا الموقف ، همنا او صراحة ، كلمفكري الاغربق في القرنين السادس والخامس ق.م. وذلك لأن لا فرضيتهم الاسابة—بأنالمالمكل منهوم— ولا تفسيرهم اللاحق سبأنه ينمو بالاضداد—ولا أية نظرية من نظرياتهم الاخرى يمكن اثباتها بالنطق او التجربة او الملاحظة. لقد صاغوا عن اقتناع نظريات منشؤها البصيرة الحدسية ، وترسّعوا فيها بالتعليل والاستقراء . وكان الاساس من كل نظام فكري فرضية يؤمنون بصحتها ويجمادنها قادرة على حمل التراكيب المقامة عليها دون الرجوع ثانية الى ادلة التجربة والواقع . فالتاسك المنسجم في نظرهم افضل من الاحتهال. وهذه النقطة بحد ذاتها تربنا ان والمقسل، طوال

PAY PA

عهد الفلسفة الاغريقية المكرّة هو المعترف به حكماً أعلى بالرغم من أب «اللوغوس» لا يرد ذكره قبل هرقليطس وبارمنديس. وهذا التوجه الضمني او الصريح نحو المقل ، وهذا الاستقلال عن «تدسيات الدين المانمة» مما اللذان يضمان الفلسفة الاغريقية المبكرة في وضع يميزها اشد التمييز عسن الفكر في الشرق الادنى القدم .

فكونيات الفكر الميترين كاقلنا سابقا عمي في الاساس وحي او كشف يتلقاه الانسان لدى بجابته قوة كونية يراها كردانت وليس للمرء ان يناقش الوحي، لانه يتمدى العقل. غير أن العقل البشري في الانظمة الاغريقية يعرف قدرته ومداه وله أن يقلع عما أوجده او يغيره ، أو يطور دو وينطبق هذا حتى الخالفلاسفة الممليسيين وإن الميتجر دوا نهائيا عن التجسيد الاسطوري، وهو ينطبق قام الانطباق على مذهب هرقليطس الذي وطند للفكر دعائم سيادته ، ونبذ انكسيمندر وفيشاغورس، وأعلن دصيرورة عطلقة. وينطبق هذا كذلك على تعالم بارمنديس الذي سفة هرقليطس وأعلن دكينونة عمطلقة.

بعد هذا كله ، يبقى سؤال واحد لم نجب عليه. اذا كان الفكر الميثوية د تكوّن في علاقة لم تنفصم عراما بين الانسان والطبيعة عما الذي صارمن تلك الملاقة عندما تحرر الفكر ؟ سنجيب على هذا السؤال بعبارة نستشهد بهالكي توازن العبارة التي يستبل بها هذا الفصل. لقد رأينا في المزمور التاسع عشر ان الطبيعة تبدو وقد فقدت ألوهتها إزاء الإله الواحد المطلق: «السموات تحدّث عبد الله ، والفكلكك يخبر بعمل يديه . ، وفي وطياوس ، لأفلاطون نجد هذه السطور :

« ... لو كتا لم نر النجوم والشمس والسياء ، لما نطقنا بكامة واحدة بما قلناء عن الكون . اما الان ، فان مرأى الليل والنهار، وتعاقب الاسمسهر، ودورات السنين ، قد خلقت الاعداد ومنحتنا فكرة الزمن وقدرة البحث في طبيعة الكون . ومن هذا المصدر استبمنا الفلسفة ، وهي الخبير الذي لم يهب الالهاء الالهاء الالهاء الالهاء الانسان الفاني ، ولن يهبوه ، خيراً اعظم منه . »

# مراجع الكتاب الفصل الاول

- 1. Seligmann, in Fourth Report of the Wellcome Tropical Research Laboratories at the Gordon Memorial College, Khartoum (London, 1911), Vol. B: General Science, p. 219,
- 2. D.D. Luckenbill, Ancient Records of Assyria and Babylonia, Vol. II, par, 558.
- 3. Sethe, Die altägypschen Pyramidentexte nach den Papierabdriücken und Photographein des Berliner Museums (Leipzig, 1908), par. 1466.
- 4. Adolph Erman, Agypten und ägyptisches Leben in Altertum, ed. Hermann Ranke (Tübingen, 1923), p. 170.

#### SUGGESTED READINGS

Cassirer. Ernest. Philosophie der symbolischen Formen II : Das mythische Denken, Berlin, 1925.

Leeuw, G. van der. Religion in Essence and Manifestation: A Study in Phenomenology, New York, 1938.

Leavy-Brühl, L. How Natives Think, New York, 1926.

Otto, Rudolf, The Idea of the Holy: An Inquiry into the Nonrational Factor in the Idea of the Divine and Its Relation to the Rational, London, 1943.

Radin, Paul, Primitive Man as Philosopher, New York, 1927,

H. Franckfort, Kingship and the Gods : A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature, Chicago, 1948 (London, Cambridge University Press, 1948).

## الفصل الثأني

1. Champollion, Mon., 238-40.

2. Admon, 3:1; 1:9.

3. Wenamon, 2:19-22.

4. Aton Hymn, 3.

5. Tombos, 1. 13.

Aton Hymn, 9-10.

7. Anast. I, 19: 2-4; 24: 1-4.

8. Merikare, 91-98.

9. Med. Habu II, 83, II, 57-8.

10. Louvre. C 14. 8-10.

11. Urk, IV, 329.

12. Ibid., 373.

13. Aton Hymn, 3-6.

14. Aton Hymn, 5.

15. BD, Introductory Hymn.

16, Urk, IV, 612.

17. Ibid., 183, 843-

 Encyclopaedia Britannica (11th. ed.).

19. Urk, V, 6=BD, 17.

20. Pyr. 1248.

21, Merikare, 130-4,

22. Meerikare, 130-4.

Kurt Sethe, Dramatische Tete zaltägyptischen Mysterienspie-

len. 24. Peasant, Bt., 307-11.

25. Cairo 28085; Lacau, Sarc. ant.,

p. 206.

26. Anast I, 11: 4-7.

#### الفصل الثالث

1. Urk. IV, 614-18-

2. Memphite Theology, 60-61.

3. Schetepibré.

4. Leyden Amon Hymn, 4:21-26.

5. Beatty IV. Recto.

6. Beatty I, 9:7-10.

7. Destruction, 1-24.

8. Beatty I. 3:10-4:3.

9. Pyr. 393-404.

10. Mutter und Kind, 1:9-2:6,

11, Smith, 19:6-

12. Sinuhe, B44-45.

13. Ibid, 55-67.

14, Israel, 12-13.

15. Ptahhotep, 330.

16. Westcar, 9:9-11.

17. Urk, IV, 219-21. 18. Sinuhe, R5; cf. Urk, IV, 898;

19. Sinuhe, B224-26.

20. Anast. I, 28:5-6.

21. Nauri, 3-4.

22. Urk, I. 232.

23. Wenamon, 2:45-47,

24. Urk, IV, 1074.

25. Kubban, 13-14.

16. Admon, 7:2-6.

27- Aton Hymn, 12.

28. Amenemhet, 1:2-6.

29. Berlin Leather Roll, 1:6.

30. Admon. 12:1.

 Dümichen, Hist, Inschr., II, 39:25.

32. Cairo, 34501.

35, Peasant, B18-20.

34. Peasant, B42-46.

35. Analecta orientalia, 17:4 ff.

36, Egyptian Religion, 1933, p. 39.

36, Egyptian Religion, 1933, p. 39

37. Kubban, 21-22-

38. Anast. II, 2:4.

39. Marriage, 36-38,

Egyptian Religion, 1933, p. 41.
 Sail. I, 8:7-9:1.

42. Peasant, Bt. 188 ff.

43. Kadesh Poem, 26.

44. Petrie, Koptos, zii, 3:4,

45. Pyr. 300, 307.

46, Admon, 12:12.

47. Kubban, f8-

48. Neferrohu, 68-69.

49. 811, I, 8:9-10. 50. Ibld., 8:8.

51. Peasant, B307-11.

52. Ibid., B109-11.

53, Ibid., B171-73.

54. Ibid., B189-92.

55. Sehetepibré.

56. Amarna, III, 29.

57. Merikarë, 48-50.

58- Lansing, 9:3.

59. Sall, I, 6: 8-9, 60. Anasr. II, 8: 5-7.

61. Peasant, B296-98.

62. Neferrohu, 50-5-.

63. Cf. JEA, 22: 186-

64. Boblogna 1094, 2: 3-7.

65. Urk, IV. 1087-89.

66. Ibid., 1090-92.

67, Ibid., 1082,

68. Inser. dédic., 36.

## الفصل الرابع

- The two tombs are these of Mercruka, a visier of the Sixth Dynasty, and of Bekenrenef, a visier of the Twenty-sixth Dynasty. Reference in Perter and Moss, Topographical Bibliography, Vol. III Memphis, pp. 140 ft., 171 ff.
  - 2. Dedication Address', December 5, 1931. 3. Urk, I, 105-6.
  - 4. Ptahhotep, passim. 5, Urk, IV, 117. 6, Ibid, 499.
- 7. Ptahhotep, 42-50.
- Antibes, Leubensregeln und Lebensweishalt der alten Agypter, pp. 12-13.
  - 9. Ptahhotep, 60-83, 10. Ibid, 119-33, 11. Ibid., 264-69;
  - 12, Thid., 325-32, 13, Ibid., 573, 14; Ibid:, 339-49;

- 15. Ibid., 84-98. 16. Admon, passim. 17. Ibid:, 7:2-4:
- 18. Ibid., 9:2. 19. Khelkheperresonbu, 10. 20. Admon, 2:12:
- 21. Leb., 93-95; 86-88. 22. Ibid., 103-16, 23; Ibid., 130-42;
- 24, Ibid., 142-47. 25, Ibid., 68. 26: Harris 500, 6:2-9:
- 27. Ibid., 7:2-3. 28. Merikarë, 36-37. 29. Ibid:, 128-29:
- 30. Coffin Texts, B3C. II. 570-76; B6C, II. 503-11; B1BO. II, 618-22; see Breasted, Dawn of Conscience, p. 221.
  - 331. TR 37; Rec., 30-189. 32, Coffin Texts, I 1,81.
  - 33. Bersheh, II, xix, 8:8-9.
  - 34, BIFAO, 30:425 ff; 'thou' changed to 'he' in last clause.
  - 35. Peasant, B, 250-52.
- 36, E.g., Pyr. Spr. 260; of. Sethe, Kommentar, I, 394: 'Der rote Faden in dem Texte ist: Gerechtigkeit, in den was dem Toten in Leben zuteil wunde und in dem, was er selbst nach seinen Tode thut.'
  - 37. Urk, IV, 390. 38. Breasted, Ancient Records, Vol. II, \$39, n.d.:
  - 39, Schädel, Die Listen des gosem Papyrus Harris, p. 67.
  - Schädel, Die Listen des gosein Fapytus Hattus, P. 40.
     Anii, 7:17-8:3, 41. Amenemope, 16-5-14.
  - 42, Berlin 20377; Erman, Denkesteinen, pp. 1087 ff.
  - 43. Berlin 6910, Ag. Insch., II, 70. 44. JEA, 3.83 ff:
- 45. Urk, IV, 993; cf. Ibid., 66; BEFO, 30-504 all Eighteenth Dynasty.
- 46. Bibl. Eg., IV., 279, 281; Cairo 42155; both Bekhenkhonsu of Mineteenth Dynasty.
  - 47. Amenemope, 6:1-12.
- 48. Prise, 1:1-5; 8:11-12; 11:8-11; Peasant, B, 298-99; B, 313-16; Khekhepereesonbu, Verso, 4; Sall, II, 9:9 10:1-
  - 49. Ptahhotep, 58-59; Peasant, B, 74-80.
  - 50, Anii, 3:17 4:1; 9:10; Amenemope, 22-1-18; 22-20-23-11,
  - 51. Beatty, IV, Recto, 5:8, ocf. Beauty IV, Verso, 5:1-2,
  - 52. Amenemope, 23: 10-11, 53.Anii, 4:1-4, 54. Sall, I, 8: 5-8.
  - 55, Amenemope, 19: 14-17. 56, Ibid., 9:10-13,
  - 57. Ibid., 21:15-16. 58. Beatty IV, Verso, 6: 5-9.
  - 59. Berlin 20377. 60. British Museum 589. 61, Turin 102.
  - 62. Beatty IV, Verso, 2:5-3:11.

### الفصل الخامس

- Gilgameh Epic, Old Babylonian version, Yale Tablet IV, 7-8.
   CT XV, 15, 12.
- Reissner, SBH VII, rev. 17-24. The flood serves in this passage as metaphor for the divine verdict.

The English form of the quotations from ancient poetry in these chapters is the work of Mrs. Frankfort, who has been extraordinarily successful in conveying the beauty of the original with a minimum of noetic licence.

- 4. Mythology, Encyclopedia Britannica (11th ed.), ol. 19, p: 134:
- 5. Maqiu, Tablet VI, 111-19.
- 6. Verdict on Flint in Lugal-e.
- 7. Cf. the Nidaba hymn, OECT L 36-39.
- 8. Maqlu, Tablet III, 151-52. 9, Ibid, VI, 1-8. 10, KAR 102:
- 11. CT XXIV, 50, No. 47406 obv. 6 and 8,
- 12. Maglü, Tablet II. 104-15. 13. Politics 1252b.
- 14. RA XI, 144 obv. 3-5.
- 15, Thureau-Dangin, Rit, acc., 70 obv. 1-14,
- 16, Kramer, AS XII, 34 and 36, II, 173-89,
- 17. Ibid, p. 38, II, 203-4. 18. Ibid., pp; 38 and 40, II: 208-18;
- 19. KAR 25, iii, 21-29, and 68 obv. 1-11. 20, KAR 375. ii. 1-8:
- 12. Kramer, AS XII, pp. 26 and 28, II, 88-112.
- 22, CT XXXVI, Pl. 31, 1-20,
- 23. Kramer, Mythology, nn. 47 and 48. 24. Ibid, nn: 54 and 55:
- 25. Ibid., n. 59. 28. Ibid., n: 73:
- 27, Chiera, SRT, 4 obv. 17-22, 28, Ibid., 3,
- 29. Latest translation: Heidel, The Babylonian Genesis. See literature there quoted.
- 30. A Semitic language which had long been spoken aide by side with Sumerian in Mesopotamia and which by the end of the third millennitum B.C, completely superseded its rival and hecame the only language spoken in the country.
- \$1. I. e, within Apsu, Mummu, and Tl'amat.

### القصل السادس

- 1. Largely through the account in Gudea's Cyl. B.
- 2. Urukagina Cones B and C XII, 23-28.
- 3. Gudea, Cyl. A-
- 4. CH I, 1-44 Line-division not that of original.
- 5. Chiera, SRT 6, iii, 52-57.
- 6. TSR II. 86 and BE XXXI, 24, i, 22-23.
- 7, PBS X2, 9, rev. 1, 16-20.
- 8. Entermena, Cone A.
- 9. YOS IX, Nos. 18-20.
- 10, Urnammu Clay-nall B.
- 11. Utuhegal inscription, RA IX, 111 ff. and X, 99 ff.
- 12, Kramer, AS XII, pp. 26 and 28, II, 88-112.
- 13. Ibid., p. 32. II. 152-64.
- 14. BE XXXI, 3, 1-3,
- 15, Cf. Chiera, SRT 1, V, 14 ff.
- 16. Cf. e.g., De Genouillac, TRS I, No. &
- 17. CT XV. PL. 44. II. 8' ff.

## القصل السابع

- 1, STVC, 66 and 67; TRS, 15, 11th ki-ru-gù,
- 2. RA XVII. p. 123, rev. il., 14'-15'.
- 3. Ibid, 16'-17',
- 4. Ibid., 18'-19'-
- 5. Ibid., p. 132; K4160, 1-3.
- 6. STVC I. 15-18.
- 7. RA XVII, p. 122, iii and iv, 5-8,
- 8. Urukagina, Clay Tablet,

- 9. STVC I, 1, 1-4,
- 10. YOS, 2, 141-
- 11. Bit Rimki' Tablet III.
- 12 Entemena, Brick B.
- 13. Langdon, Babylonian Wisdom, pp. 35-66.
- 14, Ibid, pp. 67-81,

#### BYOGESTED READINGS

Dhorme, Edouard, Les Religions de Babylonie et d'Assyrie. Paris, 1945.

Hehn, Johannes. Die biblische und die babylonische Gottesidee Leipzig 1913.

Heidel, Alexander. The Babylonian Genesis. Chicago, -942.

— The Gifgamish Epic and Old Testament Paralles. Chicago 1946. Jacobsen, Thorkild, 'Sumerlan Mythology: A. Review Article,' Journal of Near Eastern Studies, V (1946), 128-52.

Kramer, Samuel N. Sumerian Mythology: A Study of Spiritual and Literary Achievement in the Third Millennium B.C. Philadelphis, 1944.

Langdon, Stephen, Babylonian Wisdom... London, 1923.

Palis, Sevend Aa. The Babylonian Aktu Festival, Copenhagen, 1926. Von Soden, Wolfram. Religion und Sittlichkeit nach des Anschaungen der Babylonier, Zeltischrift der Deutschen, Margenandischen Gesellschaft, vol. LXXXIX (1985).

### الفصل الثأمن

- 1. Blackman's translation of Erman, Literature of the Egyptians, p. 115.
  - 2. After Blackman, ibid., pp. 94 ff.
- 3. Johannes Hehn, Die biblische und die babyionische Gottes dee (1913), p. 284.

- 4. F.M. Comford, From Religion to Philosophy (London, 1912), 119-20.
  - 5 Iliad xiv. 201, 241,
- This and the following quotations are taken from A.W. Mair, Hesiod, the Poems and Fragments (Oxford: Clarendon Press 1908).
- 7 This and the following quotations are taken from J. Burnet, Early Greek Philosophy (4th ed.; London, 1930),
  - 8. Cambridge, Ancient History, IV, 532, 9. Burnet, op. clt., p. 52.
- 10, Burnet, Frag. 19,
- 11. Burnet Frag. 65. This statement gains in pregnancy if we remember that Heraclitus was a con unporary of Asschylus.
  - 12, Burnet, Frag. 1. Burnet translates 'my word.'
  - 13. Burnet, Frag. 45. 14. Burnet, Farg: 20: 15: Op: cit:, p: 145:
  - 16. Burnet, Frag. 89. 17. Burnet, Frag. 83, 18: Burnet, Frag: 24:
  - 19, Burnet, Frag. 41-42, 20, Burnet, Frag. 23 21, Burnet, Frag: 22;
- 22. Burnet, Frag. 62. 23. Burnet, Frag. 44. 24: Burnet, Frag: 43:
- 25. Burnet, Frag. 47. 26. Burnet, Frag. 29. 27: Burnet, Frag: 16:
- 28. Burnet, Frag. 80. 29. Op. cit., p: 179:
- 30. Ibid.,p. 175, II. 19-22. 31. Ibid:, p: 176, II: 34-36:
- 32. Burnet (ibid., p 173)G
- 33. Ibid., p. 173; Frags. 4 and 5: 34; Ibid:, p. 174; Frag: 8, II, 1-9,
- 35. Burnet (ibid.,) ,p. 173 n.) defends a translation of logos by 'argument'.
- 36, Ibid, II. 33-36.

#### STIGGESTED READINGS

Burnet, John, Early Greek Philosophy, London, 1930.

Cassirer, Ernst, Die Philosophie der Griechen von den bis Platon, in Max Dessoir, Handbuch der Philosophie 1, 7-140. Berlin, 1925.

Cornford, F.M. From Religion to Philosophie, London, 1912.

Joël, Karl, Geschichte der antiken Philosophie, Vol. I. Tübingen 1921.

Myers, J.L. «The Background of Greek Science,» University of California Chronicle, Vol. XIV, No. 4.

# فهرس عام -۱-

```
آبسو
714 ( 1.4-1.8 ( 1.4-1.0 ( 141 ( 140 :
   \label{eq:continuity} \mathsf{c}_{\mathsf{A}} \mathsf{f}_{\mathsf{A}} = \mathsf{A} \mathsf{f}_{\mathsf{A}} \mathsf{f}_{A}} \mathsf{f}_{\mathsf{A}} \mathsf{f}_{\mathsf{A}} \mathsf{f}_{\mathsf{A}} \mathsf{f}_{\mathsf{A}} \mathsf{f}_{\mathsf{A}} \mathsf
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                             ÷٦
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   174 - 117 :
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 آداب
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           197 :
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    آدابا
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  ** :
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           آ – زي – مو – ا   : ١٨٦
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 آسور
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              1771 :
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                          آسيا
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      144 . LAI :
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  آسيا الصغرى
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              YYO :
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    آشور
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   199 6 78 :
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       آمون
   < 47'4.'A{'AY' A\ 'YY' TE ' {Y' Y\ :</pre>
                                                                                                                                                                                                                                                                              140 ( 1.4 ( 1.4
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       آمونت
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               آن – أنوم
                                                                                                                                                                                                                                                                              TYY ' TIT ' T.T :
                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                             آنو
      177 (17. (174 ( 174 ( 175 - 171 ( 104 :
```

```
144. 144. 140. 144.144 . 145 -
YYY ' YYY :
                                            أبراهم
                                         أبشوؤكنا
                       Y . 1 . Y . 4 :
                                          ابو قيس
                             AA:
                                             ايولو
                            YAY :
                                           ايو الهول
                             41:
                         YA ' Y'1 :
                                          أبىدوس
                                          اخناتون
                            1 . Y :
                                           ادسالا
                       174 - 17A :
                                         ادوين سمث
                            118 :
                                        ارستوفانيس
                            YAY :
                                           ارسطو
                            107:
                                       ارض الرافدن
(10+ (164 ( 167 ( 160())) ( 116 ( 67 :
101 Yol. 7 Politt' 7 77 1 OY1 YOY
1719 1717 1707 17001190 149 1AA
'Yoq 'Yoz ' YET ' YTQ'YTO ' YYY 'YYZ
    ارنست كاسرر
                             44:
                                         امرائيل
                       YY1 " YTY :
                                        امرحدون
                           . YE :
               17- ( 114 ( 17 ( 10 :
                                         الاسبويون
                                            اشميا
                            Y74 :
                                       اشمى -- دغان
                            *** :
                                         الاشوريون
```

187 ( 14 :

```
الاغريق
 - 446 . 444 . 161 . 16. . 64 . 46 . 41 :
                TAR TAN TYA TYY
                                  YYY :
                                                     اغيد
                                                  أقريقيا
                              ξA 6 ξY :
                                              الافريقيون
                                   to:
                                                 إفــس
                                 YAT:
                                                 افلاطون
                                 44. :
                                                    الغش
                                 YE1 :
                                              الكسندر بوب
                                 19. :
                                                 الالباتيون
                                 YAY:
                                                    النفاز
                                 1111 :
                           YE1 ' YT+ :
                                                     أما
                                                  اماونت
                                  17:
                      11. - 179 - 171 :
                                                  امحوتب
                                                 امدوغود
                                  17:
    : 074 - 144 : 144 : 144 : 140
                                                     եել
                                                   انتمينا
                                 YEO:
                                                اندرو لانغ
                                 101:
                                                 إنسفنون
                                                  الانسي
                     TYO ' YTE ' YYY :
                                                   انشار
               T . 4 . T . A . T . T - T . 1 :
                                              أنكسمنيس
          TAO TAE TAY TA. TYQ :
          74 · ' YAO ' YAY - YYY ' YYY :
                                               أنكسيمندر
                                                 انكلترا
                            T11 6 17 :
111-140 111 - 141 114 11 1 OAI-371:
                                                  إنكي
                770 ' 77. ' YYA ' Y.1
```

```
انكيدو
                           YEA ' YEY :
                                                 انكيمدو
                      197 - 197 - 190 :
                                                   اناوليم
                                 YYY :
                                                    انلىل
()YY()Y .-- 176 ( 17. ( 104 ( 100 ( 10Y :
1140 148 1 144 1 145 - 144 1 147 1 148
- 414, 110, 114, 111, 1.44, 1.44
         770 ' 70+ ' TEY ' 777 ' 77E
                           TYO ' YYE :
                                                    انينو
                                                   أوانس
                                  Y0 :
                                                 اوتنابشتيم
                            Yo. ' TE4 :
                                                 اوتوهيغال
                                 TT1 :
                                                     أور
    YTE - TTI . YTY . YTY . 177 . 17E :
                                                    اوريا
                        141 ( $ { ( $ 4 :
                                                  اورشليم
                                   90 :
                                                 اورشنابي
                            YO1 ' YO+ :
                                                 اورفيوس
                                 YYO :
                                                  اورننو
                                  YY1 :
                                                  اوروك
                YO. "YET " YTY " 19Y :
                                                  اوريزي
                                  TTT:
* (XX 'AL 'Y+ ' TY ' TX ' TY ' T+ ' Y0 ' Y1 :
                                                  اوزيرس
      170 - TTT 1 17A 1 11Y 1 4T - 41
                                                     اوتو
                      YT1 ( 140 ( 140 :
Ы
                770 ' 710 ' 711 ' 717
                                                    ايبوار
                                  174 :
                                  YY7 :
                                                    أبريني
```

```
ايزيس
                    TTO ( TT. ( TT4 :
                                                  ايسين
                                                  ايفاليا
                                YY1 :
                    TT+ ( 197 ( 107 :
                                                 ايكور
                                190:
                                                  إعش
                                190:
                                                  أينان
                                YY - :
                                                  اينول
                               YYA:
                                                  ايرب
                       ۔۔ پ ۔۔
                               YYY:
                                                   ĻĻ
* 178 * 67 * 79 * 77 * 77 * 71 * 1A :
                                                   بابل
AAO C JAECALA CAA - AAA CIAT CIAY
./A. . /OY . LL . LO . LE . LL . /4 - /A :
      777 . 146 . 440 . 444 . 4.4 . 140
                         Y4+ -- YAY :
                                              بارمنديس
                           1.0 ( AY :
                                               باستث
                                               ببرعيس
     177 ( 17X ( 117 ( AT ( Yo - Y) :
                                                بتاح
                                OY :
                                                البدو
                          TTE ( o) :
                                               البرايرة
          177 ( 14. ( 14. ( 11. ( AL :
                                               برستد
                                IE:
                                               بلحيكا
                               TY1:
                                              بندارس
```

بنـط : ۲۰۵ بنون : ۲۳۰

بنون : ۷۳ بنو اسرائیل : ۲٦۸

١٧٩ : ١٧٨ :

بيرنت : ۲۸۸ ، ۲۸۲

#### - ت -

تختمس الاول : • ٩

۳۰۷۲۲۰۵ ، ۲۰۶ ، ۲۰۸ – ۲۰۰ ، ۱۹۷ ، ۲۲ : شامت

770 - 777 - 717 - 717 - 717 - 777 -

تفنوت : ۲۱ ، ۲۹ ، ۲۹ ، ۲۹ ، ۲۹ ، ۲۹

تلون : ١٨٨ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٩٢

تنيسن : ٦٥

ئوت عنخ آمون : ٩٩

التيتانيون : ٢٧٥

– ث –

ئوث : ۲۹ ۲ م

ثیبه : ۲۹۰

ئيس : ۲۷۹

ثيــوفراستس : ۲۸۱

جافا ££: جاكوبس ( الدكتور ) : ٢٦٤ جو – اواك Y . : الجيزة 118 - 118 :

- ح -

حارحت 77 · 71 : حتشبسوت 4+ : الحثيون 177 ( 99 ( 98 ( 57 : حردديف 179 - 178 : حمورابي YET ' YYA ' YYY : حنسة 1-7 ( 77 : حواوا YEY : 77 ' Y1 : حوح 44-41648 ( XY ( 78 ( 77 ( 07 ( 44 ( 44 )

-خ-

A£ :

سورس

۲. 4-0 خنوم : ۲۶٬۷۰٬۸۲٬۵۰۰ خوفو -- اونخ : ۱۱۳٬۱۱۳

- 5 -

دات : ۲۱ ۳۲

دارد : ۲۷۲

دایك : ۲۷٦

٠٠٠ ۲٧٤ ( ۲٠٠ ) ۱۸۹ ( ۱۷۳ ( ۱٤۷ ) ۲۰۰ )

دموزي : ۱۸۹ ، ۱۹۵ ، ۱۹۱ ، ۲۳۵ ، ۲۳۲

دنشفانا : ۲۲۲

دورانکي : ۱۷۸ ، ۱۷۹

دورغیشار : ۱۷۸ ، ۱۷۹

ديقريطس : ۲۷۹

دیمیتر : ۲۷۰

ديردورس : ١٤٤ ١٠٠١ ١ ١٠١١ م

دىونك آدوك : ٢٠

ديونيسوس : ۲۸۷ ، ۲۸۷

-J- .

181 - 184 - 184

رعسيس الثاني : ١٠١

زفس

الزنوج £%: ۔ س – £0: الساميون 44 ' 47 ' AA ' AE ' Y+ : سث 1.0 . 44 . 44 . 45 . 44 : سغبت 117: سقارة سليان 40 : سهيٽيبري سوبك-رع 41: 18: 44 ( 07 ( 07 ( 14 : سوريا YET : سوهر سوموكان 144 : 1.7 ' AT ' YT : سيا سيتي الاول T1: 17: سيدوري سين 1AE - 1AY - 1A. - 100 : سينا ey :

ــ ش ــ

شاۋول : ۲۷۲

\*\*\* : شارا

شاكنشبار TTT :

شاماش 777 ' YEY ' 100 :

> TYS: شلغي

۲٠: الشاوك

شو

YYY " AS

شوعر

شيشرون YYY :

– س –

صموئيل YY . :

-4-

YAP TAY TAY OAY

طالیس طور سینا طیبه Yo :

- ع -

عاموس YYY :

العبرانيون 

العراق 17. ( 10Y ( 10T ( 10. (){Y ( 1{0 ( {0 : 774 ' 7.7 ' 19. ' 1Ap

المراقيون TT- ( T-T ( 14- ( 14) ( 10) ( 10) :

- غ –

YYY ' Y77 . Y+ ' 74 ( 71 ' Y1 : غب

غشباره

1 74 - 744 - 74 - 74 - 75 غلغامش

> 171 : الفوتيون

غوديا TT7 - TTE ' TA ' To :

غيا غيبيل 1777

170:

ــ ف ــ

فارس

1 \*\* \* 144 \* 144 \* 154 \* \*\* : الفرأت

> £7 4 78 : الفرس

17 6 to 6 yo : فلسطين

فوڻ سودن YOY :

فيثاغورس

YAY ' YAY ' YAY : الفيثاغوريون

٣٤ :

فيلاي فينيقيا TY0 ' 17 . :

4.9

القاهرة : ١١٣

\_ ك \_

187 ( 184 ( 184 ( 119 ( 117 ( 1 · £ ( 14 : 5 174 - 174 : كادغشتنته 174 - 17A : كاروسار کاوکت 44 f Y1 : كرانفورد YA1 : كرولي 17: كتفالودا 170 : كتنو كوك 74 ' 77 ' Y1 : كولا Y . : کی کیش کیشار کیور 171 - 170 : \*\*\* \* \*\*\* : Y+4 - Y+1 : 14. :

- J -

لابلاس : ۱۹ لاطرق : ۱۵۵ لخامو : ۲۰۱ – ۲۰۳ لخو : ۲۰۱ – ۲۰۳

لنش TT1 ( TT. ( TTE ( TT1 : لكش Yo : للو 110: لمشتو \*\* : لوغان – ادينا 100 : لوغالزغيسي 111: ليبيا الليبيون 97 1 70 : 177 ( {7 ( {0 : لبديا YYO : ---مر اثون YE : مردوك \*YEE ' YET' YTY'YTY ' YTY ' YIY - Y.4 YTY ' YTO ' YOA ' YOT مشامتائي TAY : 101-LT 1741 TA 171 170 174 171 171 : \*YT (YT ( 1 X - 1 X + 1 - 0 Y - 00 + 0+ -1.011 - 12 ' AX - 17 ' AP - 1.120-1-(17£(171-119(1))(1)0-1)1(1.4 (114 - 110 (111-174 (174-17. (174 477-477, 441, 441, 441, 641, 641, ' { } ' { } 0 ( T 9 ( T 0 - T . ( T 0 ( T 1 ( T ) ( T . ; المصريون 17'10 ' 40-10 ' pa ' 17 ' 77' 07'77' 

```
(119 (119 (110 ( 110 ( 109 ( 107 ( 107
(174 ()74 ()71 ()77 ()71 ()70 ()7.
· *** · ** · **** - *** · 1 £ Å · 1 £ 7 · 1 £ 1
                           777 F 778
           معات
                             *1 ( Y1 :
                                                الموريون
                                                    مقر
                                 0Y :
                                               مكس ويبر
                                 174:
                   170 ( YY ( Y) ( TO :
                                                   عفيس
          Y - A ' Y - 7 ' Y - 0 ' Y - 1 ' Y - 0 :
                                               منتو 🗕 رع
                                  11 :
                                                   مهراء
                                  100:
                      TYE ' TYY ' TTA :
                                                  موسی
                                 144 :
                                                   ميسلي
                           *** * **A :
                         - ů -
                                                     bb
                                  YY4 :
                                                   تانشي
                                  YYo:
                                                   تاونت
                          17 ( 11 · 11 :
                                                   تفتيس
                                  ٧٠:
                                                 نفر وحو
```

411

114 :

1 . 8 :

141 ( 14. :

غماتري

غو

```
ننا
                                                                                             TYY:
                                                                                                                                                  ننسار
                                                                                             IAP:
                                                                                                                                        ننشيباغونو
                                                                              14. ( 174 :
                                                                                                                                                   تنفال
                                                                            TYT ( TYT :
                                                                                                                                                ننقرسو
                                           710 · 770 · 770 - 771 :
                                                                                                                                                  ننكى
                                                                                             Y* :
                                                                                                                                                    تنليل
                                                           148 - 144 - 108 :
                                                                                                                                                     نتياح
                                                            198 - 189 - 170 :
                                                                                                                                        ننخو ساغا
                                                                                               1777 :
                                                                                                                                        تنهور ساغا
                           14. ( 144 - 140 ( 141 ( 17. :
                                                                                                                                                   النوبة
                                                                                                To:
                                                                                                                                                       نوبيا
                                                                                               17 . :
                                                                                                                                            النوبيون
                                                                                                ٤٦:
نوت
                                                            Y. W . Y. Y . Y. 1 :
                                                                                                                                             نوديموت
                                                                                                                                                     نون
   نونامنير
                                                                             141 - 14. :
                                                                              14+ (174 :
                                                                                                                                          النونبير دو
Y** * YY4 * Y1* * 144 * 141 * 144 * 144 :
                                                                                                                                                  نيبور
                                                                                                                                                  نيدابة
                                                                              101 107:
                                                                                                                                                     النيل
'\o'\-'o\'o\'o\-'\'\-\!\'\!\'\\.
'\o'\-\!\'\!\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'\\\.
'
770 (187 (17) (110 (1-8
                                                                                                                                                  نينازر
                                                                                               141:
                                                                                             YY* :
                                                                                                                                                  ذينول
                                                                            100 ( 107 :
                                                                                                                                                 نينورتا
```

```
نينيسينا
                         TY4 :
                                      نيوانكلند
                          01:
                                       نيوزيلندة
                         *1:
                          YY :
                                          نيوتن
                        Y . Y :
                                          هبور
                 AO FAE FYE:
                                         هرختي
       14. TAX - TAY TY4:
                                      هرقليطس
                          40 :
                                      هرمئتيس
                                     هرمويوليس
                     77 6 77 :
              TAT ' YYY ' TYT:
                                         هسيود
                                       المكسوس
                    177 ( 171 :
                                      هليو پولس
YO . YY . TA . TT . TE . TO . TE :
        هومارس
         18. ( 101 ( 100 ( 199 :
                                      هيرودوتس
                  -0-
                    114 4 71 :
                                    وادي الرافدين
                     01 6 17:
                                  الولايات المتحدة
                    ولسن ( الدكتور ) ۲۲۲ ۲۲۴ ۲
                                        ونسنك
                     TA ( TY :
                 – ي –
                                           البابان
                           40:
```

YYY - YYY : \*\*\* \*\*\*\*

ير- : ٢٦٧٠ ي – مو – أول : ١٩٢٠ اليونان : ٢١١ يرناميا : ٢٧٧ TAY " TAY " TYY " TAY " TYY " TYY " TYY "

## فهرس المحتويات

يودية	الصة	
_	_	
٩		مقدمة
11		المدخل – بقلم ه.وه.ا. قرانكفورت
14"		الفصل الاول ـــ الاسطورة والواقع
٤١		مصر - يقلم چوڻ ١. ولسن
		الفصل الثاني – مصر : طبيعة الكون
14	نبارات جفرافية	
		الفصل الثالث ؛ مصر – وظيفة الدولة
٧٩.	الكون والدولة	
111		الفصل الرابع: مصر - قيم الحياة
ŧ۳		ارش الرافدين يقلّم ثور كلد جاكويسن
10		الفصل الخامس : ارهى الرافدين – الكون كدولة
11		الفصل السادس: ارض الرافدين - وظيفة الدولة
٣٩		الفصل السابع : ارض الرافدين – الحياة الفاضة
11		الحناتمة – يقلم ه.وه.ا. فرانكفورت
74		الفصل الثامن : انعثاق الفكر من الاسطورة



## ما قبل الفلسفة

هذا الكتاب محاولة لفهم النظرة التي كان شعا مصر ووادي الرافدين ينظرانها الى اندنيا التي تحيط بهما في الأزمة القديمة لقد كانا أمدن شعوب عصرهما ، وحقًا لنا كتابات غنية منزعة حلَّت وموز معظمها في السوات المتة الأخيرة . غير أن قارئ اليوم حين تعابهه ترجمتها بشعر في أكثر الأجان بأنه لا يستطيع أن يدرك معتاها الأعدق.

 وليس هناك ما هو اكثر ضلالاً من تأويل الأساطير تأويلاً جوتياً منقطماً عبناً على المتراض ضمني بأن القدماء تخلفهم صفاكل كمشاكلاً ، وأن أساطيرهم تمثل طريقة جميلة وان ينقصه النضج لحلها.

نود أن نقول مؤكدين إنا على
 رعي تام بالوظيفة الخلاقة التي تقوم
 الأسطورة بها كطالة حضارية حة.
 وأنها نعذي بأقدار متفاونة كل فكر
 ديني أو مينافيزيقي.

من مقدمة الكتاب



المؤتسة العربية للدراسات والنشر